من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد

این کتاب مستطاب مسمی بہ

مطرقة الاسلام علی سیف الملاحدة اللیام

تالیف امام ہمام قدوۃ الانام سید الفقہا والمحدثین سند العلما الراسخین مولانا مولوی محمد نقی علی [illegible]

در مطبع ایسوسی ایشن پریس مرادآباد بر کرسی طبع جلوہ نمود

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من خلق ما سواه وقدر على ايجاده مثله — وما اعظم كفر من جحد قدرته عليه فما ذا الا من
جهله — والصلوة على رسوله محمد لنا فيه اسوة حسنة — وليس لنا في الاستيثار لغيره امنة — فطوبى لمن
احيى سنته — والبشرى لمن اتى بدعته — فسحقا للذين بذلوا جهدهم في التمسك بالبدعات —
وبعدا للذين رغبوا عن سنته خير البريات — وعلى آله واصحابه الذين كانوا يامرون بهديه واثره —
وينهون عما ليس من امره — اما بعد عبد مستكين محمد تقي الدين العثماني القنوجي گويد كه اين كتابيست
در رد هفوات عبد القادر خلف فضل رسول بدايوني كه بقصد جواب غاية الكلام مصادر ان گرديد
وادنا فهمي داده نعوذ بالله منها لا حول ولا قوة الا بالله قوله ص اكابر اهل سنت الخ اقول —
كلام درينجا بدو نهج است — اول كساني را كه اينجا در مجوزين عمل مولد شمرده از اكثرشان تجويز اين عمل
نا انيده هم ثابت نگرديده سليمان برسوي — وبرهان الدين ابراهيم بن عمر الجعبري — وابن الشيخ
آق شمس الدين حمد الله — ومولى حسن بجري — وبرهان محمد الناصحي — وشيخ شمس الدين
احمد بن محمد سيواسي — وحافظ زين الدين العراقي — وسيد عفيف الدين الايجي الشيرازي —
وعلامه مجد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي صاحب قاموس — وشيخ محمد بن جمرة
الحربي الواعظ — وشمس الدين دمياطي المعروف بابن السناطي — وبرهان الدين
ابو الصفا ابن ابي الوفا الشافعي — وابو بكر الملكي شايد از انجمله باشند اين الفرسول كسي را
كه مولف مولد نبي كتاب احوال مولد شريف از كشف الظنون وغيره دريافت مجوز عمل مولد

قرار داده حال آنکه تالیف کتاب در حالات ولادت امری دیگرست و تجویز عمل مولد یعنی احتفال متعارف امری دیگر یکی مستلزم دیگری نیست پس موجب این قباحت به کذب آرائی و افترا پردازی جهالت ست یا دیده و دانسته اغوای امت محمدیه علی صاحبها الصلوٰة والتحیت — دوم صاحب غایة الکلام آنحضرات را که تمام شاگرفته در جماعه لهابیه داخل نه نموده — قول او همین است که درین عصر کبرای لهابیه این عمل و قیام مخصوص را بدلیل رویای ابی لهب مانند واجب السنة به تارکین بدعت و قائمین به سنت ملامت نموده اند ابولهب که مخالفت و عداوت از آنحضرت و تعیین حضرت بوده در غرو ظاهر کرده اند — پس درینجا از حال سابقین غیر معاصرین کجا تعرض است گو در نفس الامر بعض سابقین نیز همچو لاحقین باشند قوله ست اصلش در صحیح البخاری موجود و در تالیفات امام ابن جزری و حجة الاسلام امام غزالی وغیرهما مفصلاً مرقوم است الخ اقول فرق ست در روایت بخاری که قال عروه و ثویبة مولاة لابی لهب کان ابولهب اعتقها فارضعت النبی صلعم فلما مات ابولهب اریه بعض اہله بشر حیبة قال له ماذا لقیت قال ابولهب لم الق بعدکم غیر انی سقیت فی هذه بعتاقتی ثویبة — و روایت سهیلی که متمسک بها جزری وغیره اہل موالید ست در روایت صحیح البخاری صرف اعتاق ثویبه سیراب کرده شدن بسبب آن و خواب دیدن بعض اہل ابی لهب مذکور ست نه اعتاق ثویبه وقت بشارت دادن وی بتولد نبی صلعم و سرور شدن ابی لهب بولادت وی صلعم و تخفیف عذاب در خصوص دو شنبه و نه خواب دیدن خاص حضرت عباس رضی — و سهیلی آورده که ان العباس قال لما مات ابولهب رایته فی منامی بعد حول فی شر حال فقال مالقیت بعدکم راحة الا ان العذاب یخفف عنی کل یوم اثنین و ذلک ان النبی صلعم ولد یوم الاثنین وکانت ثویبة بشرت ابالهب بمولده فاعتقها — و روایت سهیلی مخالف روایت جمهور اہل سیر ست و بسیاری از روایات سهیلی بپایه اعتبار نمیرسد چنانچه همین سهیلی حکایت کرده که کنانه بن مره زوجه پدر خود خزیمه بعد وفات او متصرف شده و نضر بن کنانه که از اجداد نبی صلی الله علیه وسلم است ازین تصرف متولد گردیده و حلبی — و مغلطای — و محمد یوسف شامی اثبات همچو تصرف در نسب آنحضرت صلعم کفر نوشته — حافظ ابن حجر — در فتح الباری نوشته ظاهره ان عتقه لها کان قبل ارضاعها والذی فی السیر یخالفه وهو ان ابالهب اعتقها قبیل الهجرة و ذلک بعد الارضاع بدهر طویل — و قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته ظاهره ان عتقه لها کان قبل ارضاعها والذی فی السیر ان ابالهب اعتقها قبیل الهجرة و ذلک بعد الارضاع بدهر طویل — و ابن عبد البر در استیعاب نوشته و اعتقها ابولهب بعد ما هاجر رسول الله صلعم الی المدینة — و در تاریخ خمیس مذکور ست و فی الاستیعاب قال احمد بن حمید اعتقها ابولهب بعد ما هاجر رسول الله صلعم الی المدینة فاثابه الله تعالیٰ فی ذلک بان سقاه الله لیلة کل اثنین

فی مثل تفرقة الالهام کما فی تحبیرة منا بعد اسی — والنفی — وابن حجر در اصابه نوشته قال ابن سعد اخبرنا الواقدی
عن غیر واحد من اهل العلم قالوا کانت ثویبة تدخل علی رسول الله صلعم فیصلها وهو بمکة وکانت خدیجة تکرمها وهی علی ملک
ابی لهب وسألته ان یبیعها لها فامتنع فلما هاجر رسول الله صلعم اعتقها ابو لهب — وخفاجی در شرح شفا ذکر نموده
وفی السیر انه اعتقها بعد ولادته بدهر طویل وهو المروی فی غیر السیر وفی المواهب ما یخالفه و روایت بخاری
نیز مرسل است به جهت این و بیدن خواب است پس حجت به آن نتوان گرفت — حافظ ابن حجر — در فتح
الباری نوشته وفی الحدیث دلالة علی ان الکافر قد ینفعه العمل الصالح فی الآخرة لکنه مخالف لظاهر
القرآن قال الله تعالی وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا واجیب اولا بان الخبر مرسل ارسله
عروة ولم یذکر من حدثه به وعلی تقدیر ان یکون موصولا فالذی فی الخبر رؤیا منام فلا حجة فیه ولعل الذی
رآها لم یکن اذ ذاک اسلم بعد فلا یحتج به — و قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته و استدل بهذا علی ان
الکافر قد ینفعه العمل الصالح فی الآخرة وهو مردود بظاهر قوله تعالی وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا
لا سیما والخبر مرسل ارسله عروة ولم یذکر من حدثه به وعلی تقدیر ان یکون موصولا فلا یحتج به اذ هو رؤیا منام
لا یثبت به حکم شرعی — و کرمانی در شرح صحیح البخاری نوشته فان قلت فیه دلیل علی ان
الکافر ینفعه العمل الصالح حقا قال تعالی فجعلناه هباء قلت لا اذ الرؤیا لیست بدلیل — و در التشریحات
مطالع شرح منار مرقوم است ولا اعتبار بالالهام غیر النبی و رؤیاه — و در بدر طالع شرح جمع الجوامع
سبکی مسطور است — ویقرب من الالهام رؤیا المنام فمن رای النبی صلی الله علیه وسلم یامره بشیء
او ینهاه عنه لا یجوز له اعتماده مع ان من رآه فقد رآه حقا وانما ذاک لعدم انضباط الرائی —
و نیز در فعل ابی لهب و فعل اصحاب موالید تفاوتی بین است فعل ابی لهب عند الولادت یا اول استماع خبر
ولادت یکبار است چنانکه مشهود است که وقت حدوث شادی سرور بسیاری ظاهر میکنند و فعل اهل موالید عند الوفات
پس مدت دراز از استماع خبر ولادت بتکرار هر سال — و نیز فعل ابی لهب که اعتاق است مشروع است
در شرائع سابقه و حال فعل اهل موالید که احتفال است شرعیت آن از شرع حقی ثابت نشده — و نیز فعل
ابی لهب زمان فترت است و فعل اهل موالید بعد بعثت که درین زمان برای ثبوت هر حکم وجدان اصلی از شارع
ضرور است نه در آن زمان قوله ص — و اگر این روایت چنانکه در عموم طائفه اسمعیلیه است و ذکر آن
و استدلال به آن مخالف نص قرآن شریف می بود حاشا که حضرت عباس روایت میفرمود ۱ه
اقول لازم نیست که آنچه استدلال بدان جائز نبود روایت و ذکر آن نیز جائز نباشد خود از قول این قائل
در بعض رسائل متعلقه بحدیث صحیح از ضمین که از نام دیگران رقم کرده عدم لزوم مفهوم است قوله ص

وشاید که صاحب رساله رخامت بزای معجمه و بجهم بهای هوز بمعنی ضخامت بالضاد و جهم بجای حطی فهمیده یا غلط از کاتب بظهور آمده انتهی اقول تعریض بر مولفین بوجه رسیت اقلام ناسخین گو بتشقیق باشد ولالت بر خفت عقل میکند و الحاق تصحیحنامه به کتب مطبوعه غالبا بنظر سرسری میباشد استیعاب جمله اغلاط ازین نظر نبود و بسا است که اهل مطابع تصحیحنامه اغلاطی چند بنا بر اعتبار تصحیح ملحق سازند ماهرین احوال ایشان واقف ازین سر بوده اند پس این تصحیح را تصحیح مستوعب خیال نکنند قوله ص از اقوال مستندین این قائل ظاهر است که استعمال لفظ بدعت بر دو وجه است اول عام یعنی هر چیزیکه ماورای سنت آنحضرت صلعم است و بعد آنحضرت حادث شده است مزاحم سنت بود یا نه پس باین معنی منقسم است الی قوله و استعمال دوم مخصوص بمذموم است یعنی امریکه مزاحم و مصادم شریعت باشد اقول استناد خصوم لهابیه از عینی و علی قاری و غیرهما که از مستندین این طایفه بوده اند و اقوال ایشان را وحی آسمانی دانند صرف برای الزام اهل السنت نه بنا بر التزام صحت اقوال ایشان عموما پس اقوال ایشان حجت برین فریق باشد نه بر چه جا یکه اقوالیکه استنادش لهابیه بر آن منحصر باشد زیرا که ممکن است که مرجع ضمیری در قول عینی که منقسم ضلاله و حسنه است بدعت لغویه باشد بدو دلیل اول آنکه عینی در همین قول بدعت شرعیه را بدعت ضلاله گفته دوم قول عینی والمراد بها ما احدث ولیس له اصل فی الشرع ویسمی فی عرف الشرع بدعة وما کان له اصل یدل علیه الشرع فلیس ببدعة که در صفحه ۱۳ غایة البیان منقول است باقی در قول علی قاری اگرچه تعریف منقسم مالم یکن فی عهده مذکور است لیکن تعریفات اقسام متروک و در صلا غایة الکلام از شرح اربعین شیخ علی قاری منقول است که گفته چیزیکه حادث گردد یا احداث کرده شود و نباشد در وی مستندی از کتاب سنت یا اجماع پس آن بدعت مطرود است خواه فعل باشد خواه قول خواه حال پس تقریب تمام نشود چه در قول عینی و قاری هر دو مستندین مستندین وی استعمال مخصوص بمذموم بمعنی امر یکه مزاحم و مصادم شریعت باشد اثری نیست استعمال بدعت بمعنی مطلق محدث بعد رسول الله اگرچه آمده است لیکن کمتر است و باعتبار معنی لغوی گو بعض این استعمال را نیز شرعی گفته لیکن استعمال آن بمعنی محدث که دلیل شرعی بران دال نباشد غالب است و شرعی و بدعت بمعنی اول یعنی مطلق محدث منقسم است جانب حسنه و سیئه و بدعت بمعنی ثانی جز مذموم نباشد و منقسم نبود ازینجا معلوم شد که نزاع در تقسیم و عدم تقسیم لفظی است کسیکه معنی اول اختیار نموده قائل تقسیم گردیده و کسیکه معنی ثانی اختیار کرده منکر تقسیم شده قول خطابی و ابن حجر عسقلانی و عینی و سعد بن شارح اربعین و صاحب کنز العرفان و صاحب طریقه محمدیه و ملا علی قاری سود مند است مرا ما را که

گفتم که استعمال اول استعمال لغت است و استعمال ثانی استعمال شرع و آن جز مذموم نباشد — شیخ الاسلام در
منہاج السنۃ نوشتہ ما فعل ابتداء فی اللغۃ بدعۃ ولیس ذلک بدعۃ شرعیۃ فان البدعۃ الشرعیۃ التی ہی ضلالۃ
ہی ما فعل بغیر دلیل شرعی — و در صراط مستقیم نوشتہ ان البدعۃ فی اللغۃ تعم کل ما فعل ابتداء من غیر مثال
سابق واما البدعۃ الشرعیۃ فالم یدل علیہ دلیل شرعی — و در تلخیص التجرید شرح جوہرۃ التوحید مرقوم است
کل ما وافق الکتاب او السنۃ او الاجماع او القیاس الجلی فہو سنۃ وما خرج عن ہذا فہو بدعۃ مذمومۃ وان عظم قدر
قربہ وحسنت للعاقل فیہ تنبیہ — و در حدیث مسند امام احمد آمدہ کہ ما احدث قوم بدعۃ الا رفع مثلہا من
السنۃ — و در حدیث دارمی آمدہ کہ ما ابتدع قوم بدعۃ فی دینہم الا نزع اللہ من سنتہم مثلہا — مدلول
این ہر دو حدیث آنست کہ بدعت بالکلیہ رافع و مزاحم سنت است زیرا کہ لفظ بدعت در این ہر دو حدیث نکرہ در حیز
نفی واقع است و آن مفید عموم باشد حضرت شیخ احمد مجدد الف ثانی در مکاتیب فرمودہ — آنچہ از احادیث
مفہوم میگردد آنست کہ بدعت رافع سنت است تخصیص بہ بعض ندارد و پس ہر بدعت رافع سنت
گردد و چگونہ ہر بدعت رافع سنت نباشد حال آنکہ ترک آنحضرت جہری بالاستمرار سنت است
بنا بر آنکہ فعل کما مر مرا — ذکر القسطلانی فی شرح صحیح البخاری اجاب عنہ امامنا الشافعی بانا نتبع اسلافہا
فی اللبث او عدم الجہرہ ولکنا نتبع السنۃ ترکا و فعلا — و قال القاری فی المرقاۃ و ترکہ صلعم سنۃ کما
ان فعلہ سنۃ — و ذکر العابد السندی فی المواہب اللطیفۃ و ترکہ صلعم سنۃ کما ان فعلہ صلعم سنۃ
علاوہ ازین کسیکہ بدعت مذمومہ گفتہ مراد او از سنت معنی عام است شامل سنت صحابہ را و انکار
بر آنچہ معہود از آنحضرت صلعم و در بین سنت سنت صحابہ است پس ارتکاب فعل غیر معہود و عدم انکار
بر آن بدعتی باشد رافع سنت صحابہ متقدمہ ثانیہ از آثار یکہ در غایۃ الکلام در صفحہ ۸ و غیرہ مذکور
ثابت است و ثبوت متقدمہ اولی پس از البحار العوام غیر الی ظاہر است حیث قال والجواب
ان ما ذکرتموہ من ان البدعۃ المذمومۃ کل محدث رفع سنۃ قدیمہ ہو الحق و ہذہ امی البحث
والتفتیش عن ہذہ الامور — بدعۃ رفعت سنۃ قدیمہ اذ کانت سنۃ الصحابۃ المنع من الخوض
فیہ و زجر من سال عنہ والمبالغۃ فی تادیبہ و منعہ — و نیز در الجام العوام مذکور است الدلیل علی
اثبات الاصل الاول من کون البدعۃ مذمومۃ اتفاق الامۃ قاطبۃ علی ذم البدعۃ و زجر المبتدعۃ
و تعییر من یعرف بالبدعۃ و ہذا مفہوم علی الضرورۃ من الشرع و ذلک غیر واقع فی محل الظن و ذم
رسول اللہ صلعم البدعۃ علم بالتواتر بمجموع اخبار تفید العلم القطعی جملتہا و ان کان الاحتمال یتطرق
الی احادہا و ذلک کمعلومیۃ سخاوۃ حاتم و حب رسول اللہ صلعم عائشۃ رضی و ما یجری مجراہا

واحمد رسی در قواعد الطریقہ نوشتہ۔ اعتقاد المزید بما لیس فیہ قربۃ بدعۃ وکذا احداث حکم لم یتقدم
وکل ذلک ضلال الا ان یرجع الی اصل استنبط منہ فیرجع حکمہ الیہ۔ **قولہ** ص۔ ایمہ دین از
عہد صحابہ کرام بسیاری از امور با وجود اطلاق بدعت و اقرار عدم ثبوت بالوجہ المخصوص
از کتاب و سنت حکم باستحسان فرمودہ اند الخ **اقول** ایمہ دین را نمی فہمیم کہ باستحسان امری محدث
کہ از کتاب و سنت ثابت نباشد با وجود اطلاق بدعت و اقرار عدم ثبوت حکم فرمودہ باشند مگر آنکہ خطا
مقتضای بشریت است و المجتہد قد یخطی و یصیب۔ و استحسان صلوۃ ضحی با ثبوت اطلاق بدعت
بطریق صحیح اگر از ابن عمر ثابت گردد پس با وجود اقرار عدم نباشد بلکہ شاید بعد الاطلاع بر روایت صلوۃ
ضحی رجوع از قول اول کردہ باشند **قولہ** ص۔ حضرات خلفای راشدین و دیگر صحابہ کرام
وغیرہم اطلاق فرمودہ اند الخ **اقول** اطلاق بدعت بر سنت خلفائے راشدین اگر بپایہ ثبوت رسد
باعتبار معنی لغوی باشد یا للمجازیہ نہ باعتبار معنی شرعی کہ محقق است نزد اہل التحقیق **قولہ** ص
اسمعیلیہ بسیاری از امور کہ از صحابہ کرام ماثور اند الخ **اقول** صاحب الغایۃ قائل است بموجب
نجات بودن اتباع طریقہ صحابہ کبار نہ اتباع ہر آنچہ بطریق ندرت از ایشان برخلاف جمہور
صادر یافتہ گو ایشان در صدور ہیچ امور معذور داشتہ شوند و ہمین است حق نزد اہل سنت
وجماعت **قولہ** ص۔ از انجملہ است زیارت قبور رجال نسا کہ مروی و منقول است از حضرت سیدۃ
النسا و حضرت صدیقہ کبری الخ **اقول** فعل زیارت قبور از حضرت سیدہ و صدیقہ اگر ثابت شود
سیرت و طریق صحابہ نباشد بلکہ از ان قبیل بود کہ فردی از افراد صحابہ بطریق ندرت مرتکب آن
شدہ باشد۔ و آنکہ در صحیح مسلم است کہ۔ قالت قلت کیف اقول لہم یا رسول اللہ قال قولی السلام
علی اہل القبور من المومنین والمسلمین ویرحم اللہ المستقدمین منا والمستاخرین وانا انشاء اللہ
بکم لاحقون۔ علاوہ از انکہ در اسناد این اضطراب است چہ مسلم این حدیث را در صحیح خود بیک
اسناد از عبداللہ بن وہب از ابن جریج از عبداللہ بن کثیر از محمد بن قیس و بدیگر اسناد از
شخصی مجہول از حجاج اعور از ابن جریج از عبداللہ رجل من القرس از محمد بن قیس ـــ
واحمد در مسند باسناد اخیر۔ و نسائی و ابو نعیم جرجانی و ابوبکر نیشاپوری و ابو عبداللہ المحرجانی
یوسف بن سعید مصیصی از حجاج از ابن جریج از عبداللہ بن ابی ملیکہ از محمد بن قیس۔ و عبدالرزاق
در مصنف از ابن جریج از محمد بن قیس بدون واسطہ در میان ابن جریج و محمد بن قیس روایت نمودہ
اند ـــ حجاج اعور ثقہ است اگرچہ در آخر مختلط شدہ ـــ ابن سعد در طبقات نوشتہ ـــ

وکان قد تغیر فی آخر عمرہ حین رجع الی بغداد — و در تهذیب الکمال مذکور ست و قال ابراہیم الحربی
اخبرنی صدیق لی قال لما قدم حجاج الاعور آخر قدمہ الی بغداد اختلط — و در تهذیب التهذیب
مسطور ست قلت و سیاتی فی ترجمۃ سنید بن داود عن الخلال ما یدل علی ان حجاجا حدث فی
حال اختلاطہ و ذکرہ ابو ایوب الصقلی فی الضعفاء بسبب الاختلاط — و عبداللہ بن وہب در ترجمہ وی
ذہبی در میزان الاعتدال نوشتہ قال ابن الدورقی سمعت ابن معین یقول ابن وہب لیس
بذاک و فی ابن جریج یستصغر — و ابن جریج در ترجمہ وی مزی در تهذیب الکمال نوشتہ
قال اسمعیل البحرانی عن مالک بن انس کان ابن جریج حاطب لیل — و قال عثمان بن سعید
الدارمی عن یحیی بن معین لیس بشیء فی الزہری — و قال عبدالرحمان بن مہدی عن سفیان
الثوری اعیانی حدیث ابن جریج ان احفظہ فنظرت الی شیء یجمع فیہ المعنی فحفظتہ و ترکت ما سوی
ذلک — و ذہبی در کاشف نوشتہ کہ ابن جریج کان یبیح المتعۃ و یفعلہا — و در میزان الاعتدال
نوشتہ قد تزوج نحوا من سبعین امرءۃ نکاح المتعۃ و کان یری الرخصۃ فی ذلک — و نیز نوشتہ
یدلس — و نیز نوشتہ قال عبداللہ بن احمد بن حنبل قال ابی بعض ہذہ الاحادیث التی کان
یرسلہا ابن جریج احادیث موضوعۃ کان ابن جریج لا یبالی من این یاخذہا — و عبداللہ بن
کثیر السہمی در ترجمہ وی ذہبی در میزان الاعتدال نوشتہ عبداللہ بن کثیر السہمی لا یعرف حالہ
الا من روایۃ ابن جریج عنہ و ما رایت احدا وثقہ ففیہ جہالۃ لا بل ہو لیس بحجۃ — و در تهذیب التهذیب
لعبداللہ حدیث مختلف فی اسنادہ رواہ ابن وہب عن ابن جریج عن محمد بن قیس بن مخرمۃ
عن عائشۃ فی استغفارہ لاہل البقیع و خرجہ النسائی الصواب من حدیث حجاج بن محمد عن ابن جریج
فقال عن عبداللہ بن ابی ملیکۃ عن محمد بن قیس — سیوم جواز زیارت قبور مر نسا را عموما الآن
نباشد بچند وجوہ — اول در سوال حضرت عائشہ و جواب آنحضرت صلعم ذکر زیارت قبور
نیست پس منکر جواز را مجال است کہ گوید مراد عائشہ آنست کہ بچہ طور دعا و استغفار مر اہل بقیع
را کنم پس آنحضرت فرمودہ کہ دعا و استغفار برای ایشان بدین دعا و استغفار کن یعنی
بدون رفتن بزیارت قبور پس حدیث را دلالت بر جواز زیارت قبور مر زنان را نباشد —
دوم بفرض دلالت چون لعن بر زائرات قبور مشمول لعن بر متخذین مساجد بر قبور در حدیث وارد
شدہ و در حدیث صحیح آمدہ کہ آنحضرت صلعم بر متخذین مساجد بر قبور در مرض موت لعنت فرمودہ
ظاہر کہ زمان وقوع این سوال و جواب سابق از لعن است پس منسوخ باشد — سوم این واقعہ

خاص محتمل احتمالات است عموم نهی را معارض نتوان شد جائز است که عائشه صدیقه رضی الله عنها را
بجهت جزم بمامون بودنش از فتنه مخصوص برخصت فرموده باشند — ابن العربی در شرح جامع
ترمذی نوشته واما ان یکون النهی باقیا وتکون الرخصة لاهل البیت — و در روایت حاکم من طریق
ابن ابی ملیکة انها زارت قبر اخیها فقال لها قد نهی النبی صلعم عن ذلک قالت نعم ثم امر بها
یک راوی محمد بن اسحق است قال الخطیب حدیثه کثیر المناکیر مردود کذا فی المیزان واللسان —
و راوی دیگر معاذ بن المثنی مجهول است — و بخاری در تاریخ صغیر این
روایت را بتفاوت بعض الفاظ از امیة بن بسطام آورده گفته (حدیث امیة هذا لا یصح —
ابن ماجه از ابراهیم بن سعید جوهری از روح بن عباده از بسطام از ابی التیاح از ابن ابی
ملیکه از عائشه روایت کرده که ان رسول الله صلعم رخص فی زیارة القبور در این روایت
هیچ ذکر سوال و جواب نیست که دلالت نماید بر رخصت زیارت برای زنان — و در روایت تمهید
وغیره مخالف روایت حاکم است که از روایت حاکم رؤیت ابن ابی ملیکه مر فعل عائشه را ثابت
است و از روایت تمهید وغیره عدم رویت ظاهر — امام ابن القیم در شرح سنن ابی داؤد
نوشته و قولها نهی عنها ثم امر بزیارتها لیس من روایة بسطام ولو صح فهی تاولت ما تاول
غیرها من دخول النساء والحجة قول المعصوم لا فی تاویل الراوی وتاویله انما یکون مقبولا حیث
لا یعارضه ما هو اقوی منه وههنا قد عارضه احادیث المنع — و مؤید است قول ابن قیم را آنچه
در تحقیق شرح حسامی مرقوم است ان تاویل الصحابی للنص لا یکون مقدما علی تاویل غیره —
شیخ علی قاری در مرقاة نوشته وقد قال بعضهم انما هی للرجال و لعلها ذهب الی هذا القول [illegible]
انها ما جوزت خروج النساء الی المساجد مع تجویزه صلعم معللة بانه لو علم فساد نساء الزمان لمنعهن
من الخروج — و روایت زیارت سیدة النساء مر قبر حمزه رضی الله عنهما را بر جمعه نیز قابل اعتبار نیست
ذهبی در تلخیص مستدرک بعد این روایت نوشته قلت هذا منکر جدا و سلیمان ضعیف —
قال ابن معین لا یعرف و حدیثه لا یصح و قال مرة لیس بشیء — و قال مرة شامی ضعیف — و قال
ابو زرعة الدمشقی عرضت علی احمد حدیث یحیی بن حمزة الطویل فی الدیات فقال هذا رجل من
من اهل الجزیرة یقال له سلیمان بن ابی داؤد و لیس بشیء — قال الدارقطنی لیس به باس
و قال مرة ضعیف و قال ابن جماعة لا یحتج به کذا فی المیزان — و ضعفه ابن المدینی کذا فی
التهذیب للمزی — و ابن حبان در صحیح خود و دیگران از عبد الله بن عمر روایت کرده اند که

قال صرنا مع رسول اللہ صلعم وانصرفنا معہ فلما حاذی بابہ وتوسط الطریق اذ نحن بامرأۃ مقبلۃ
فلما دنت اذا ہی فاطمۃ فقال لہا ما اخرجک یا فاطمۃ من بیتک قالت یا رسول اللہ اہل ہذا البیت
فعزیناہم فقال لہا لعلک بلغت معہم الکدی قالت معاذ اللہ وقد سمعتک تذکر فیہا ما تذکر قال
لو بلغت معہم الکدی ما رأیت الجنۃ حتی یراہا جد ابیک فسألت ربیعۃ عن الکدی فقال القبور۔
ودر ہمان فتح سر المنان مستند صاحب الصیف مذکور ہست والامام احمد قائل بالکراہیۃ للنساء۔
ونیز مذکور ہست واعلم ان الخلاف السابق حکاہ ابو الخطاب فی الہدایۃ والشیخان وغیرہم فی الکافی
وحکاہ صاحب التلخیص فی التقویم ولعلہ اوفق لنص احمد وجمع ابن حمدان الطریقین فحکی ثلث
روایات الاباحۃ والکراہیۃ والتحریم ونودی در روضہ نوشتہ یستحب للرجال زیارۃ القبور
وہل یکرہ للنساء وجہان احدہما وبہ قطع الاکثرون یکرہ۔ وجلال الدین محلی در شرح منہاج
بشرح قیل تحرم نوشتہ قالہ الشیخ فی المہذب ونوشتہ وضم فی شرح المہذب الی الشیخ
صاحب البیان۔ ودر شرح مہذب مرقوم ہست واختلف العلماء فی دخول النساء فیہ وللجنابۃ
عند اصحابنا انہن لا یدخلن فی ضمیر الرجال۔ وتقی الدین سبکی از معتمدین لہا بیہ در شفاء الاسقام
نوشتہ واما النساء ففی زیارتہن للقبور اربعۃ اوجہ فی مذہبنا الاشبہ انہا مکروہۃ جزم بہ الشیخ
ابو حامد والمحاملی وابن الصباغ والجرجانی ونصر المقدسی وابن ابی عصرون وغیرہم وقال الرافعی
ان الاکثرین لم یذکروا سواہ۔ وذہبی در کتاب الکبائر نوشتہ الکبیرۃ الحادیۃ والثانیۃ والثالثۃ
والعشرون بعد المائۃ اتخاذ المساجد او السرج علی القبور وزیارۃ النساء لہا وتشییعہن الجنائز
ومحمد بن الزکی الشعبی الخراسانی الشافعی در ینابیع الاحکام فی معرفۃ الحلال والحرام نوشتہ۔
زیارۃ القبور للرجال لا فی مذہبہ ای مذہب مالک) لنا قولہ علیہ السلام فانہا تذکرکم الآخرۃ ولکن
لہن لقلۃ صبرہن ولعن اللہ زوارات القبور۔ وابو اسحق ابراہیم در شرح ینابیع نوشتہ
زیارۃ القبور للرجال دون النساء الا مالک فی مذہبہ فانہا لا تستحب عندہ للرجال ایضا۔ ومحمد بن محمد
الدسوقی المالکی در حاشیہ شرح مختصر خلیل بن اسحاق نوشتہ وذکر فی المدخل فی زیارۃ النساء
للقبور ثلثۃ اقوال المنع والجواز علی ما یعلم فی الشرع من التستر والتحفظ عکس ما یفعل الیوم والثالث
الفرق بین المتجالۃ والشابۃ اہ وبہذا الثالث جزم الثعالبی ولفظہ واما النساء فیباح للقواعد
وتحرم علی الشواب اللاتی تخشی منہن الفتنۃ۔ ودر زاد المستقنع مختصر مقنع ابن قدامہ
الحنبلی مسطور ہست تسن زیارۃ القبور الا للنساء۔ ومنصور بن یونس البہوتی الحنبلی در شرح

زاد المستنقع نوشته فتكره لهن زيارتها غير قبره وقبر صاحبيه - وابن قيم در شرح سنن ابي داؤد
نوشته قال الاولون احاديث التحريم صريحة في معناها فان رسول الله صلعم لعن النساء على زيارة
القبور واللعن على الفعل من ادل الدليل على تحريمه ولا سيما قد قرنه في اللعن بالمتخذين عليها
المساجد والسرج وهذا غير منسوخ بل اللعن في مرض موته من فعله كما تقدم وقوله صلعم كنت نهيتكم انما هو
صيغة الخطاب للذكور والاناث وان دخل فيه تغليبا فهذا لا يكون دليلا صريحا ليقتضي عدم دخولهن
واحاديث التحريم من اظهر القرائن على عدم دخولهن في خطاب الذكور - مناوی در تيسير شرح
جامع صغير و شرح فردوس هانوشته فهذا ناسخ للنهي والمخاطب به الرجال - وابن الحاج در
مدخل نوشته وينبغي له ان يمنعهن من الخروج الى القبور وان كان لهن ميت لان السنة قد
حكمت بعدم خروجهن قال عليه الصلوة والسلام للنساء خرجن في جنازة اتحملنه فيمن يحمله فقال
لا قال افتدفنه فيمن يدفنه قلن لا قال افتحثين عليه التراب فيمن يحثى قلن لا قال
فارجعن مازورات غير ماجورات قال عليه الصلوة والسلام لفاطمة ابنته رضي الله عنها حين لقيها
في الطريق من اين اقبلت فقال من عند جيران لها عزيتهم في ميتهم فقال لها عليه الصلوة والسلام لعلك
بلغت معهم الكدى يعني القبور فقالت سمعتك تنهى عنها فقال لو بلغت معهم الكدى وذكر وعيدا شديدا
وقال عليه الصلوة والسلام لعن الله زائرات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج اخرجه ابوداؤد
في سننه والترمذي والنسائي وقد رای عبد الله بن مسعود نساء في جنازة فطردهن وقال
والله لا ارجع ان لم ترجعن وحصبهن بالحجارة فعلى هذا البس للنساء نصيب في حضور الجنازة - وقد
اختلف العلماء في خروجهن على ثلثة اقوال قول بالمنع وقد تقدم - والثاني بالجواز على ما يعلم
في الشرع من التستر والتحفظ عكس ما يفعل اليوم - والثالث الفرق بين المتجالة والشابة
ويمنع للشابة - واعلم ان الخلاف المذكور بين العلماء انما هو في نساء ذلك الزمان ولكن على
ما يعلم من عادتهن في الاتباع كما تقدم واما خروجهن في هذا الزمان فمعاذ الله ان يقول احد من العلماء
او من له مروة وغيرة في الدين بجواز ذلك فان وقعت ضرورة للخروج فليكن ذلك على ما يعلم
في الشرع من التستر كما تقدم لا على ما يعلم من عادتهن الذميمة في هذا - ومحمد بن ابراهيم حلبي در شرح
كبيريه المنتصلی نوشته ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة ذكره في البدايع والمرغيناني
والاسبيجابي وعليه الجمهور عن ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا متفق عليه وقولها
لم يعزم علينا معناه ان النهي نهي تنزيه والذي ينبغي ان يكون التنزيه مخصصا بزمنه صلعم حيث كان

يبلح لهن الخروج للمساجد والاعياد وغير ذلك وان يكون في زماننا التحريم لما في خروجهن من
الفساد وفي كفاية الشعبي سئل القاضي عن جواز خروج النساء الى المقابر فقال لا يسأل عن الجواز
والفساد في مثل هذا وانما يسأل عن مقدار ما يلحقها اللعن فيه واعلم انها كلما قصدت الخروج كانت
في لعنة الله وملائكته واذا خرجت تحفها الشياطين من كل جانب واذا اتت القبور يلعنها روح الميت
واذا رجعت كانت في لعنة الله ذكره في التاتارخانيه — وقد روي عن علي قال خرج رسول الله صلعم
فاذا نسوة جلوس قال ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال هل تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن لا
قال هل تدلين فيمن يدلي قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجه باسناد
ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان بسببه كره لهن حضور الجمع والجماعات الذي
اشارت اليه عائشة رضي الله عنها بقولها لو ان رسول الله صلعم راى ما احدث النساء بعده لمنعهن
كما منعت نساء بني اسرائيل واذا قالت عائشة هذا عن نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا انتهى
ونيز در همين شرح كبير نوشته وتستحب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء لما قدمناه —
واز خواص ابو حنيفه واصحاب وي درين باب نصي نيست انچه هست از متاخرين حنفيه است باقي
تفصيل وتفهيم جواب تصحيح است قوله ص واز انجمله استمداد واستعانت الخ اقول استمداد
واستعانت از موتي بالاستقلال يعني استشفاع مريض وطلب رزق وجاه وغيرها از خاص خواص
ايشان باجماع شرك است وهمچنين سوال نداء موتي است و طلب حوايج از نزد غير قبر كه امارت
بر اعتقاد عموم علم ايشان باشد نيز شرك وكفر است اما طلب دعا از اموات نزد قبر ايشان پس بدعت
است وناجائز چنانكه چيزي ازين از صحابه كبار بصحت نرسيده — وطريقي از طرق روايت ابن حنيف
وصلوة الحاجة از ضعف خالي نيست — در بعض طرق روايت طبراني طاهر بن عيسى مجهول است
وابو سعيد مكي ضعيف قال الدارقطني ضعيف وقال الحافظ ابو علي ليس بشي كذا في التحقيق —
ودر بعض طرق وي ادريس بن جعفر العطار وعثمان بن فائد است ذهبي در ميزان به ترجمه ادريس
نوشته قال الدارقطني متروك — وبه ترجمه عثمان نوشته قال ابن حبان لا يحتج به وقال ابن
معين عائشه يا بروية ليس بمحفوظ — وحديث كلام اهل الجنة بالعربية ذكر نموده گفته هذا
موضوع والافة عثمان — وباز چند احاديث ذكر نموده نوشته قلت المتهم بوضع هذه الا
حاديث عثمان — ودر تهذيب التهذيب نوشته قال ابن دحيم ليس بشي وقال البخاري
في حديثه نظر — ودر طرق بيهقي ابو عتبه منكر فيه است قال الدارقطني متروك وقال الازدي

ذكر روايت ابن حنيف و صلوة الحاجة

ضعیف کذا فی المیزان واللسان وہمچنین اسمعیل بن ثبت — در میزان نوشتہ اسمعیل بن ثبت وقیل [illegible]
الطائفی واہ — وقال النسائی منکر الحدیث — وطرق حلبی خالی ازین مجروحان نیست — و بر تقدیر
صحت محتمل است کہ در بین تعلیم القای لفظ ندا وغیرہ کہ در حضور آنحضرت صلعم بود صرف برای تبرک باشد بلفظ ماثور نہ
بطور انشا و بلا حظ ندا و خطاب و استدعا از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فلا یقوم حجۃ — و روایت عمر وابن
عباس وغیرہما را دلالت نیست بر استعانت از آنحضرت صلعم در دفع خدر زیرا کہ این استدفاع است
بہ احداث مسرت کہ از ذکر احب الناس حاصل گردد و بتجربہ معلوم است کہ از ذکر احب الناس عادۃ
الیہ جاریست بدفع خدر — خفاجی در شرح شفا نوشتہ لان الناس جربوا فی الخدر ان من اصابہ
اذا ذکر محبوبہ زال بسہولۃ لانہ بسرتہ تنتعش الحرارۃ الغریزیۃ فتندفع الخدر — ولہذا در روایت ابن
عباس محمد بدون ندا واقع شدہ — در اذکار نووی مرقوم است — و روینا عن مجاہد قال خدرت
رجل رجل عند ابن عباس فقال ابن عباس اذکر احب الناس الیک فقال محمد فذہب خدرہ — و روینا
فیہ عن ابراہیم بن المنذر الحزامی احد الشیوخ البخاری الذین روی عنہم فی صحیحہ قال اہل المدینۃ
یعجبون من حسن بیت العتاہیۃ — وتخدر فی بعض الاحایین رجلہ + فان لم یقل یا عتب لم یذہب
الخدر + و از عبارت شرح شفا علی قاری کہ خود صاحب السیف ذکر کردہ ظاہر کہ مقصود ابن عمر
ازین صیاح اظہار محبت است و ضمن استغاثہ نہ استغاثہ — و در روایت مصباح الظلام کہ از
جذب القلوب نقل کردہ راوی ہیثم بن عدی طائی است ذہبی در میزان در ترجمہ وی نوشتہ
قال البخاری لیس بثقۃ کان یکذب — وقال ابو داؤد کذاب وقال النسائی وغیرہ متروک
الحدیث — وابن حجر در لسان نوشتہ قال ابو حاتم متروک الحدیث محلہ محل الواقدی —
وقال ابو زرعۃ لیس بشئ — وقال العجلی کذاب وقد رایتہ — وقال یعقوب بن شیبۃ کانت لہ معرفۃ
بامور الناس واخبارہم ولم یکن فی الحدیث بالقوی ولا کانت لہ معرفۃ وبعض الناس یحمل
علیہ فی صدقہ — وقال الساجی سکن مکۃ وکان یکذب — قال الامام احمد کان صاحب اخبار
وتدلیس — وقال الحاکم والنقاش حدث عن الثقات باحادیث منکرۃ زاد الحاکم وذلک مع عامۃ محلہ
وذکرہ ابن السکن — وابن شاہین — وابن الجارود — والدارقطنی فی الضعفاء ولذلک رد الحدیث
لکون الہیثم فیہ جماعۃ منہم الطحاوی فی مشکل الحدیث — والبیہقی فی السنن — والنقاش —
والجوزجانی فیما صنفہا من الموضوعات — وغیرہم — وقال ابن یونس فی تاریخ مصر الہیثم غیر موثوق
وقال محمود بن غیلان اسقطہ احمد — وابن معین — وابو خیثمہ — وقال ابو نعیم توجد فی حدیثہ

المناکیر — و بالفرض اگر این هیثم بن عبد الغفار طائی باشد نیز احتجاج به روایت او درست نیست
ذهبی در میزان در ترجمه وی نوشته قال احمد عرضت علی ابن مهدی احادیث الهیثم بن
عبد الغفار عن همام عن یحیی وغیره فقال یضع الحدیث وسالت الاقرع وکان صاحب حدیث
عن الهیثم فذکره نحوه — و ابن حجر در لسان نوشته وضعفه یعقوب بن شیبة — والساجی —
والعقیلی — و یعقوب بن سفیان — وغیرهم — و در روایت مالک الدار به لفظ یا رسول الله
استسق لامتک — ابوبکر بن یوسف — ولاحق بن عبد المنعم — و مبارک بن علی — و ابونصر قتاده
و ابوبکر قاضی — و ابراهیم بن علی — وغیرهم رواة اند و اکثر ایشان مجاهیل — و یک راوی
آن که — ابومعاویه — است نیز متکلم فیه — قال الحاکم قد اشتهر عنه الغلو ای غلو التشیع دوری
عباس عن ابن معین قال روی ابومعاویه عن عبد الله بن عمر احادیث مناکیر و قال العجلی ثقة یرکی
الارجاء ثم قال یقال ان وکیعا لم یحضر جنازته — وقال ابوداؤد کان مرجیا کذا فی المیزان وغیره
علاوه ازین فعل شخصی مجهول قابل تمسک نتوان شد چه جای آنکه محتمل است که شخص مذکور حضرت
عمر را از فعل خود مطلع نکرده باشد بلکه صرف واقعه خواب بعرض رسانیده باشد و مضمون اجابت
نبی صلعم اگر بجواب ثابت توان شد دلالت بر استحباب این فعل نکند چنانکه اجابت دعا به دعا از اصنام
دلالت بر استحباب دعا از اصنام نمی کند وارشاد آنحضرت صلعم قل له علیک الکیس گویا تنبیه است
مر حضرت عمر را که دانائی پیشه کن و خبردار که کسی استسقا و استعانت بمن و بقبر من نکند
در استسقا آنچه از سنت معهود است مشروع همانست لهذا حضرت عمر در استسقا توسل بحضرت
عباس کرده نه به آنحضرت صلعم و قبر شریف وی صلعم و دعا نمود که اللهم انا کنا نتوسل الیک
بنبینا فتسقینا وانا نتوسل الیک بعم نبیک فاسقنا رواه البخاری — و همچنین حضرت معاویه
در استسقا به یزید بن الاسود توسل نموده رواه ابوزرعة الدمشقی فی تاریخه بسند صحیح و نحو
ذلک وقع لمعاویة مع ابی مسلم الخولانی رواه احمد فی الزهد کذا فی تخریج الرافعی — شیخ الاسلام
احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم فرموده — و کذلک ایضا ما یروی ان رجلا جاء الی قبر النبی
صلعم فشکی الیه الجدب عام الرمادة فراه هو یامره ان یاتی عمر فیامره ان یخرج یستسقی بالناس
فان هذا لیس من هذا الباب و مثل هذا یقع کثیرا لمن هو دون النبی و اعرف من هذا وقائع
سوالهم للنبی صلعم او لغیره من امته حاجة فتقضی له فان هذا قد وقع کثیرا ولیس هو مما نحن فیه
وعلیک ان تعلم ان اجابة النبی صلعم او غیره لهولاء السائلین لیس هو مما یدل علی استحباب

السوال لانه هو القائل صلعم ان احدهم لیسئلنی المسئلة فاعطیه ایاها فیخرج بها متابطها نارا فقالوا
یا رسول الله انه فلم تعطیهم قال یاتون الان یسالونی ویابی الله فی البخل واکثر هولاء السائلین الملحین
لما یتهم فیه من المحال لوتهم یحابوا الاضطراب ایمانهم کما ان السائلین له فی الحیوة کانوا کذلک انتهی -
و روایت تعیین مستسقی مجهول به بلال بن الحارث که از سیف بن عمر تمیمی در فتوح است قابل وثوق
نتوان شد - ابن العراق در تنزیه الشریعة نوشته سیف بن عمر متهم بالزندقة و وضع الحدیث
و حافظ مقدسی در کمال گفته قال ابن معین ضعیف و قال ابوحاتم متروک الحدیث یشبه حدیثه حدیث
الواقدی و قال النسائی والدارقطنی ضعیف و قال ابوداود لیس بشئ و اما ابن حبان فقال یروی
الموضوعات عن الاثبات و ذهبی در میزان نوشته و هو کالواقدی و یروی عن خلق کثیر
من المجهولین قال عباس عن یحیی ضعیف و قال ابوداود لیس بشئ و قال ابوحاتم متروک
و یقول ابن نمیر کان یضع الحدیث و قد اتهم بالزندقة - و این دعوی که کسی از ائمه عظام
منکر استمداد و استشفاع نشده ائمه عظام از استمداد و استشفاع چه از توسل نیز منع کرده
اند فی الدر المختار و فی التاتارخانیة معزیا للمنتقی عن ابی یوسف عن ابی حنیفة لا ینبغی لاحد ان یدعو
الله الا به - و فی الصراط المستقیم والاستعاذة لا تصح بمخلوق کما نص علیه الامام احمد وغیره
من الائمة و از امام مالک نیز همچنین مرویست اگرچه بعض مالکیه در نبی و غیر نبی فرق کرده اند
لیکن محققین این تفرقه را رد نموده اند - احمد بن محمد البرنسی المالکی در قواعد الطریقة نوشته
و قد روی عن مالک لا یتوسل بمخلوق و قیل الا برسول الله صلعم و هذا کما قاله القاضی ابوبکر ابن العربی
فی زیارة المقابر لا تنزل التشفع به الا قبره صلعم - و در رد المحتار حاشیه در المختار مسطور است
ذکر العلامة المناوی فی حدیث اللهم انی اسالک و اتوجه الیک بنبیک نبی الرحمة عن العز بن
عبد السلام انه ینبغی کونه مقصورا علی النبی صلعم و ان لا یقسم علی الله بغیره و ان یکون من
خصائصه - و خفاجی در شرح شفا نوشته و زیارة القبور اما لتذکر بها الموت و یتعظ و هذا یجری
فی جمیعها او للدعاء لاهلها المسلمین کما زار صلی الله علیه وسلم اهل البقیع و هذا مستحب او للتبرک لمن فیها
من الانبیاء و الصالحین فیستشفع بزیارتهم فذهب بعض المالکیة انه مخصوص بالانبیاء و انه فی غیرهم
بدعة و اما فی الانبیاء فهی مشروعة و توقف فیه السبکی انتهی - و در اغاثة اللهفان مرقوم است
و فی فتاوی ابن عبد السلام نحو ذلک ای لا یقول فی دعائه اسالک بملائکتک او بانبیائک
او نحو ذلک و توقف فی نبینا صلی الله علیه وسلم لاعتقاده ان ذلک جاء فی حدیث و انه لم یثبت

صحة الحدیث باثّانی تفصیل در مائیه واربعین و تفہیم وصوا عق نیست — وانچه سبکی از تعصب وعناد
شیخ الاسلام نوشته و از جادہ حق کج رفته لائق گوش نہادن نیست — قوله صنـ حضرت
عتبہ بن غزوان مرفوعا روایت فرموده اند اقول اینقدر مسلم است که عتبہ بن غزوان مرفوعا
این حدیث روایت نموده لیکن صحابی بودن این عتبہ ممنوع است ممکن است که ابن عتبہ بن
غزوان رقاشی تابعی مجہول الحال باشد پس اثبات صحابیت این راوی عہدہ مستدل بہ این
روایت است — ابن ابی حاتم در کتاب الجرح والتعدیل ذکر نموده که عتبہ بن غزوان صحابی از
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صرف چہار حدیث روایت کرده ومعلوم نشده که این حدیث از انجمله است
ودر روایت زید بن علی بن الحسن که راوی است از عتبہ بن غزوان صحابی بدون واسطہ ممکن نیست
که تولد زید بن علی مذکور در سنه ہشتاد بوده و وفات عتبہ بن غزوان صحابی در سنه ہفده از
ہجرت است کما فی طبقات ابن سعد وعبر الذہبی یا در ہفده بقولی ودر پانزده بقولی ودر چہارده
بقولی کما فی استیعاب ابن عبد البر وتہذیب النووی — یا در پانزده بقولی ودر نوزده بقولی و
در بست بقولی کما فی تہذیب الذہبی پس منقطع باشد یا زید بن علی غیر مذکور شخصی مجہول بخلاف
عتبہ بن غزوان مجہول الحال که از طبقہ ثالثہ است وزید بن علی مذکور از طبقہ رابعہ پس روایت
زید از عتبہ مجہول ممکن است وبر تقدیر حدیث مرسل متصل باشد وعبد اللہ بن عیسی که راوی از
زید بن علی است مجہول است ولہذا ہیثمی — در مجمع الزوائد گفتہ رجالہ وثقوا علی ضعف فی بعضہم
ومع ہذا احادیث را دلالت بر استعانت مبحوث عنہا که استعانت از اموات واہل قبور
است نیست مفادش استعانت در امری خاص از ملائکہ یا اجنہ که مامور بہ اعانت در این امر
خاص اند باشد قوله صنـ برای استغراق اجماع واتفاق ضروری نیست بلکہ حکم استغراق
شامل ہر فرد است بطور شمول کلی برای جزئیات ومفاد استغراق مثل مفاد کل است مفہ
بسوی نکرات — اقول درین مقام کلام است بسه وجہ — اول انکہ چہ مراد است از آنکہ
گفته برای استغراق اجماع واتفاق ضروری نیست — اگر مراد نست که برای استغراق
احاطہ وشمول جمیع افراد من حیث الاجتماع ضروری نیست پس بر تقدیر تسلیم مفر خصم
نیست که بنای قول او مقصور بران نیست چہ در صورت احاطہ وشمول جمیع افراد علی سبیل
الانفراد نیز مقصود وی حاصل است زیرا که درین صورت معنی — ما انا علیہ اصحابی —
آن باشد که کسانیکه مستحق دخول نار از امت من بوده اند اہل ملتی اند که من بر آن ملت

تحقیق استغراق [illegible] بالاجماع والاتفاق

وهر صحابیان نه یک فرد از اصحاب من باشیم — و معنی — خیر امتی قرنی — آن باشد که خیریت
است من سیرتی باشد که سیرت هر فرد قرن باشد نه سیرت یک فرد از قرن — و معنی — ما رآه
المسلمون حسنا فهو عند الله حسن — ان باشد که انچه حسن انگارد هر مسلم نه یک مسلم حسن است
نزد خدا تعالی — واگر مراد انست که برای استغراق احاطه و شمول جمیع افراد مطلقا اگرچه
علی سبیل الانفراد باشد یعنی باراده هر واحد به قطع نظر از غیر ضروری نیست پس صریح
البطلان است زیرا که در کل افرادی نیز احاطه و شمول جمیع افراد علی سبیل الانفراد ضرور
است فی التلویح فصار الحاصل ان المعرف باللام من الجموع واسماءها لجمیع الافراد — وفی حاشیة
المطول لابی القاسم فیکون معنی الجمع المعرف باللام لجمیع الافراد — و در — الائمة من قریش
وانا معاشر الانبیاء لا نورث — وامرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله — این
احاطه و شمول موجود است که از نبودن یک امام از قریش و میراث بودن ترکه یک نبی
و مامور نبودن مقاتله فردی از انسان که کلمه گو نباشد منطوق این احادیث باطل نگردد —
و بودن یک امام نیز از قریش و میراث نبودن ترکه یک نبی و مامور به بودن مقاتله به بعض ناس
که کلمه گو نباشند منافی این احاطه و شمول نیست زیرا که درین صورت تعلق حکم به هر واحد است قطع نظر
از دیگر — و فرق است درمیان تعلق حکم بهر واحد و تعلق حکم به انچه متعلق است بهر واحد — در صورت
اولی حکم بر واحد توان کرد و در صورت ثانیه حکم بر انچه متعلق است بواحد نتوان کرد — و ما نحن فیه صورت
ثانیه است نه صورت اولی پس مفهوم متبادر — آمنا بما اوتی النبیون — و ما ترکه الانبیاء صدقة —
و ما رواه الصحابة فهو مقبول — و ما ملکه المسلمون فهو معصوم — و تعظیم الکفار حرام — ایمان است
بانچه داده شده است هر نبی نه یک نبی صرف — و صدقه بودن است متروکه هر نبی نه یک نبی صرف —
و مقبول بودن است مروی هر صحابی نه یک صحابی صرف — و معصوم بودنست مملوکه هر مسلمان
نه یک مسلمان صرف — و حرمت است تعظیم هر کافر نه یک کافر صرف پس درین امثله مصنوعه
اثبات تعلق حکم بانچه متعلق است بواحد بدون اقتضا یا تاویل یا حمل لام بر غیر استغراق ممکن نیست
مثلا در ما ترکه الانبیاء صدقة — گویند که صدقه بودن متروکه هر نبی بدون صدقه بودن یک نبی نیز ممکن
نیست یا ماول است به — ما ترکه واحد او نبی من الانبیاء صدقة بقرینه میراث نبودن متروکه یک
نبی نیز — و درانچه گفته که — حکم استغراقی شامل هر فرد است بطور شمول کلی برای جزئیات انتهی
مراد از شمول کلی چیست شمول کلی مجموعی یا شمول کلی مسمی به کل افرادی و معنی آن بر شق اول کلی

همه است استغراق و اگر نیست فلا عموم و بر شق ثانی مدعای خصم حاصل است کما عرفت
دوم آنکه گفته که استغراق جمع محلی به لام مانند استغراق مفرد است ممکن است که مراد شان
آن باشد که در جمع محلی به لام تعلق حکم بهر فرد است مانند مفرد نه تعلق حکم بمجموع حیث
کو در عموم جمع در تعلق حکم بهر فرد هیئة اجتماعیه معتبر باشد و در عموم مفرد اعتبار هیئة
اجتماعیه نبود — تفتازانی در حاشیه شرح مختصر عضدی نوشته — کل لفظ موضوع
[illegible] لکن الظاهر من صیغة الجمع باللام تعلق الحکم بالمجموع او بکل جمع من المجموع ومن
قولنا کل لفظ لتعلقه بکل واحد من الافراد علی ما ذهب الیه من قال ان استغراق المفرد اشمل
فیجوز ان یکون هذا معنی قوله وانکان بین ظاهریهما فرق لکن لا فرق فی التحقیق لما ان الحکم فی الجمع
ایضا علی کل فرد من الافراد علی ما یشهد له تتبع موارد الاستعمال و اطباق ائمة التفسیر والاصول
والنحو وقد اشبعنا الکلام فیه فی شرح التلخیص — ویجوز ان یکون وجه الفرق انه یعتبر فی عموم
الجمع المحلی باللام الهیئة الاجتماعیة بخلاف عموم الکل الافرادی — وابن شریف — در حاشیه
شرح الشرح — نوشته قوله ویجوز ان یکون وجه الفرق انه الخ یعنی ان الجمع المحلی باللام ولفظ کل
لما اشترکا فی ان کلا منهما لعموم الافراد علی التفصیل لکن الاول اعتبر فیه الهیئة الاجتماعیة — والثانی
لم یعتبر فیه تلک الهیئة فعلی هذا الرجال جاءونی یقتضی ان کل واحد منهم جاء بالاجتماع فی المجیء ولا یقتضی
ذلک کل رجل جاءنی — و علوی در حاشیه شرح الشرح نوشته قوله ویجوز یعنی ان کل واحد من
الجمع المحلی باللام والکل الافرادی شامل لجمیع الافراد بحیث لا یشذ عنه فرد منها علی ما هو التحقیق کما
بین فی شرح التلخیص الا ان الفرق بینهما من حیث انه اعتبر فی الجمع الهیئة الاجتماعیة بخلاف الکل الافرادی
وهذا بخلاف الوجه الاول فانه اعتبر هناک کون الکل الافرادی اشمل دون استغراق الجمع سواء
ارید به المجموع او کل جمع من المجموع — سیوم محققین گفته اند که در جمع محلی باللام تعلق حکم بمجموع
باشد نه بهر واحد الاحاد را — میرزاجان در حاشیه عضدی نوشته بل الحق ما ذکره اولا ان
الجمع باللام بمعنی الکل المجموعی — وابن شریف در حاشیه شرح الشرح نوشته بل الحق ما ذکره اولا
من ان الجمع المعرف باللام بمعنی الکل المجموعی — وابن همام در تحریر نوشته — وقد یفصل بالفرق بین
لا اساکن عبیدی [illegible] درهم للمسلمین قبل بملاحظة القسامة علی الکل [illegible] صدق بالقادم فالحق ان
عمومهما مجموعی وان قلنا ان افراد الجمع العام الوحدان فانه لا ینافیه لزوم الحکم الشرعی او [illegible]
الکل ضرورة تجزی المطلوب وغیره کحب الحسین والحاصل انه مقتضی امر آخر غیر اللغة — و در [illegible]

شرح تحریر مرقوم است فالحق ان عمومها) ای المجموع (مجموعی وان قلنا ان افراد الجمع العام
الوحدان کما سلف فی اوائل الکلام فی العام (فانه) ای ذلک (لا ینافیه) ای ہذا (ولزوم
الحکم الشرعی او مطلقا ای شرعیا کان او غیرہ (للکل) من الاحاد فیہ (ضرورۃ تجزی المطلوب وغیرہ)
من الموانع (کیحب المحسنین) للعلم یحب کل محسن (والحاصل انہ مقتضے امر اخر غیر اللغۃ) من حیث الوضع فلانہا
فی ما سلف من الکلام فی تعریف العام من انہ انما لزم من تعلق الحکم بالجمع العام تعلقہ بکل فرد مع ان التعلق
بالکل لا یلزم فی التجزی باللزوم معہ فی خصوص ہذا الا انہ جزء من وجہ — ودر تیسیر شرح تحریر مسطور است
فالحق ان عمومها) ای المجموع المحلاۃ (مجموعی) بمعنی ان الحکم المنسوب الیہا ثبت للمجموع من
حیث ہو مجموع لا لکل واحد من احادہا (وان قلنا ان افراد الجمع العام الوحدان) ای افراد مفردہ
لا افراد مفہومہ اعنی الجماعات کما سبق فانہ کونہ مستغرقا للاحاد المفرد (لا ینافیہ) ای کون عمومها
مجموعیا بالمعنی المذکور (ولزوم الحکم الشرعی او) لزوم الحکم (مطلقا) شرعیا کان او غیرہ (للکل)
من الاحاد (ضرورۃ تجزی المطلوب) فیما اذا لم یکن الحکم المتعلق بالجمع المحلی امرا قابلا للتجزیہ لیتصور
ان یکون المطلوب من المجموع فعلا واحدا فانہ حینئذ یتعین ان یکون المطلوب من کل واحد فعلا اخر وقولہ
ضرورۃ مفعول لہ المحذوف ہو خبر المبتدا اعنی لزوم الحکم وغیرہ من القرائن الدالۃ علی ان الحکم ثابت لکل واحد
من احاد الجمع المذکور معطوف علی عدم تجزی کیحب المحسنین للعلم یحب کل محسن (والحاصل انہ) ای عموم
الجمع فی الاحاد علی وجہ الانفراد (مقتضے امر اخر غیر اللغۃ) والتحقیق المذکور مبنی علی الوضع اللغوی —
ابہری در حاشیۂ عضدی نوشتہ کثیرا ما یطلق الجمع العام ویراد بہ استغراق الاحاد مجازا کما فی
قول الحالف واللہ لا اتزوج النساء ولا اشتری العبید صرح بہذا فخر الاسلام البزدوی وجوز
المصنف فی باب العموم اطلاق الجمع علی التثنیۃ والواحد مجازا فاندفع الاعتراض — **قولہ ص ۱۱**
حدیث بایہم اقتدیتم اہتدیتم کہ از مسلمات ومستندات اصول وفروع طائفۂ اسمٰعیلیہ است گو بعض
علما را دران کلام ہم باشد ہیچ و بن اسمٰعیلیہ را اسکندا الخ — **اقول** استناد بعض خصوم طایبیہ
بہ این حدیث وتسلیم آن بدون نظر در صحت وضعف انست نہ بنا بر تحقیق وحق آنست کہ این حدیث
بپایۂ صحت نمیرسد — ابن حجر عسقلانی در تخریج رافعی نوشتہ — حدیث اصحابی کالنجوم بایہم اقتدیتم
اہتدیتم — اخرجہ عبد بن حمید فی مسندہ من طریق حمزۃ النصیبی عن نافع عن ابن عمر وحمزۃ ضعیف
جدا — ورواہ الدارقطنی فی غرائب مالک من طریق جمیل بن زید عن مالک عن جعفر بن
محمد عن ابیہ عن جابر وجمیل لا یعرف ولا اصل لہ من حدیث مالک ولا من فوقہ وذکر البزار

من روایة عبد الرحیم بن زید العمی عن ابیه عن سعید بن المسیب عن عمر — وعبد الرحیم کذاب — ومن
حدیث انس ایضا واسناده واه — ورواه القضاعی فی مسند الشهاب له من حدیث الاعمش
عن ابی صالح عن ابی هریرة — وفی اسناده جعفر بن عبد الواحد الهاشمی وهو کذاب — ورواه
ابو ذر الهروی فی کتاب السنة من حدیث مندل عن جویبر عن الضحاک بن مزاحم منقطعا وهو
فی غایة الضعف قال ابو بکر البزار هذا الکلام لم یصح عن النبی صلی الله علیه وسلم — وقال ابن حزم
هذا خبر مکذوب موضوع باطل — و در تقریر شرح تحریر مرقوم است (اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم
اهتدیتم وخذوا شطر دینکم عن الحمیراء) ای عایشه فان هذین الحدیثین یدلان علی جواز الاخذ بقول
کل صحابی وقول عائشة وان خالف قول الشیخین او الاربعة (الا ان الاول) ای اصحابی
کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم (لم یعرف به) علی قول ابن حزم فی رسالته الکبری انه موضوع باطل
والافله طرق من روایة عمر وابنه وجابر وابن عباس وانس بالفاظ مختلفة واقربها الی اللفظ
المذکور — ما اخرج ابن عدی فی الکامل وابن عبد البر فی کتاب بیان العلم عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل اصحابی مثل النجوم یهتدی بهم فبایهم اخذتم بقوله اهتدیتم
وما اخرج الدارقطنی — وابن عبد البر عن جابر قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مثل اصحابی
فی امتی مثل النجوم فبایهم اقتدیتم اهتدیتم لم یصح منها شیء ومن ثم قال احمد حدیث لا یصح والبزار لا یصح
هذا الکلام عن النبی صلی الله علیه وسلم الا ان البیهقی قال فی کتاب الاعتقاد وروینا فی حدیث موصول باسناد
غیر قوی وفی حدیث آخر منقطع والحدیث الصحیح یؤدی بعض معناه وهو حدیث ابی موسی المرفوع النجوم
امنة لاهل السماء فاذا ذهبت النجوم اتی اهل السماء ما توعدون وانا امنة لاصحابی فاذا ذهبت اتی
اصحابی ما توعدون واصحابی امنة لامتی فاذا ذهب اصحابی اتی امتی ما توعدون رواه مسلم —
وابو حیان اندلسی در بحر نوشته — وقوله قد رضی رسول الله صلی الله علیه وسلم الی قوله اهتدیتم لم ینقل قط کان رسول الله صلی الله علیه
وسلم وهو حدیث موضوع لا یصح بوجه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم — وبفرض صحت معنیش نه آنست که ابن الفضول
فهمیده ورنه لازم آید که اقتدای ابی طلحه در جواز اکل برد بحالت صوم واقتدای حذیفه در
سحور واقتدای ابن عباس در عدم تحریم ربای فضل واقتدای ابی موسی در ناقض
نبودن نوم وامثال ذلک جائز باشد وهو کما تری — بلکه معنیش اقتدا است در سلوک
بر طریق ایشان در اخذ حکم اولا از کتاب وثانیا از سنت پس از ان استعمال رای واجتهاد
در غیر منصوص نه تقلید ایشان — ودر کشف بزدوی مرقوم است قوله بل وجب الاقتداء بهم

جواب عما تمسك به القائلون بوجوب تقليدهم بقوله صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم فقال لا حجة لهم في ذلك لان المراد الاقتداء بهم في الجري على طريقتهم من اخذهم الحكم من
الكتاب اولا ثم من السنة ثم استعمال الراي والاجتهاد فيما لا نص فيه لا تقليدهم في اقوالهم الا ترى
انه صلى الله عليه وسلم شبههم بالنجوم وانما يهتدي بالنجم من حيث الاستدلال به على الطريق لما
يدل عليه لا ان نفس النجم يوجب ذلك — قال القاضي الامام هذا النص عم اصحابه وفيهم
من لا يجوز تقليده بالاجماع كالاعراب فثبت انه اراد اهل البصر واهل البصر عملوا بالراي بعد الكتاب
والسنة فيجب الاقتداء بهم في ذلك — قوله صـ ١١ در اثر مذکور تمسکوا بما استطعتم
من اخلاقهم وسيرهم فانهم على الهدى المستقيم مقابله جمع بجمع مقتضى انقسام احاد بر احاد
الخ — اقول انقسام احاد بر احاد در مقابله جمع بجمع امر عام نيست بلكه بمقتضاي خصوص ماده
باشد چه جاي كه خصوص ماده از ان ابا كند چنانكه درين اثر كه انقسام موجب جواز تمسك است
در منفردات ابي طلحه وحذيفه وابن عباس وابي موسى وغيرهم من الصحابة واللازم باطل
فكذا الملزوم — در تقرير شرح تحرير مذكورست انه اي كونه مقابلة الجمع بالجمع يفيد انقسام
الاحاد على الاحاد فيما ذكر لخصوص المادة الا ترى ان قوله تعالى يحملون اوزارهم على ظهورهم خيا
يحمل كل واحد ما يخصه من الوزر لا وزرا واحدا وانه يصح قتل المسلمون الكافرين وان لم يقتل كل
مسلم كافرا الى غير ذلك — متعهد اخلاق وسيرت قوم همان عادت است كه در ان قوم بلا نكير رواج
دارد ونفس خلق وسيرت يكي از ايشان همان باشد كه به اتفاق ديگران بود قوله صـ ١١ اولا بر تقدير
بودن مجرد عدم فعل بلكه عدم نقل امري بخصوصه از شارع دليل ضلالت وحرمت آن چنانكه معتقد
اسمعيليه است مسايل قياسيه واجماعيه همه داخل بدعت مذمومه شده الخ — اقول مسايل
قياسيه واجماعيه كلها منقول است خواه بوجه اصل ومسند وخواه بوجه ثبوت حجيت آن از كتاب وسنت
وكراهت امري ثابت است كه اصلا منقول نباشد نه حقيقة نه حكما — قوله صـ ١١ وثانيا بر تقدير تسليم
تماميت تقريب صاحب رساله كه بسياري از مسايل قياسيه مجتهدين را داخل در بدعات شرعيه
ميكنند الخ — اقول صاحب رساله كدامي مسئله را از مسايل قياسيه مجتهدين كه بقياسات
صحيحه مجتهدين ثابت است ومعارض كتاب وسنت واجماع نيست در بدعات شرعيه زنهار
داخل نه نموده نسبت اين ادخال به وي صرف افترا است — قوله صـ ١١ بدعت حسنه غير
محدود است — اقول محدود بودن بدعت حسنه مختلف فيه است ومبناي اين اختلاف

کلام المجتہد سست نہ دیگر عمومات شریعت قوله ص ۱۲ قطب اسمعیل و مظاہر حق در شرح حدیث شریف
نوشته اند اور لفظ مالیس منه میں اشارہ ہی اوسکی طرف کہ نکالنا اوس چیز کا کہ مخالف کتاب وسنت
کی نہو برا نہیں ہے انتہی اقول پوری عبارت مظاہر کی یہہ ہی یعنی جسنے عقل سے ایک بات
نکالی اسلام میں کہ نہیں ہی اوسکی اصل کتاب سنت سی سند ظاہر یا خفی لفظی یا استنباطی پس وہ مردود
ہی اور لفظ مالیس منه میں اشارہ ہی اوسکی طرف کہ نکالنا اوس چیز کا کہ مخالف کتاب وسنت کی
نہو برا نہیں ہے انتہی پس از سباق وسیاق عبارت ظاہر ست کہ مراد از مخالف کتاب
وسنت امری است کہ سند آن از کتاب وسنت نباشد و احداث کنندہ ان کسی باشد
کہ شان او ملاحظہ سند و استنباط است و آن مجتہدین است بودہ اند صاحب مظاہر
ناقل است از سید و ہمین سید در شرح ہمین حدیث در حاشیہ مشکوۃ گفته فی وصف
الامر بهذا اشارة الى ان امر الاسلام اشتهر وشاع وظهر ظهور المحسوس بحيث لا يخفى على كل
ذي بصر وبصيرة فمن رام الزيادة عليه فقد حاول امرا غير مرضي لانه من قصور فهمه يراه ناقصا
فعلى هذا يناسب ان يقال قوله فهو رد اي من ابتغى الزيادة على الكمال فهو ناقص مطرود
ابن ملک در شرح مصابیح نوشته قوله احدث) او اتى بشيء جديد (في امرنا) اي في ديننا
(هذا) اي هذا الدين الذي بعثت به (ما ليس منه) اي ما ليس امرنا به او فعلنا وما ليس
في القران (فهو رد) اي مردود يعني من فعل فعلا او قال قولا في الدين وليس ذلك في القران
ولا في احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز قبوله ويسمى ذلك الفعل او القول بدعة
در شرح مشکوۃ تورپشتی مرقوم ست (عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احدث)
او اتى بشيء جديد (في امرنا هذا) اي في ديننا الذي بعثت به ما ليس منه اي من الدين
الذي امرنا به او ما ليس من القران فهو رد اي مردود اي من احدث في ديننا شيئا
لم يكن ذلك في القران ولا في احاديث النبي عليه السلام قولا او فعلا صريحا او مستنبطا ولم يحكم
بصحته الكتاب كالاجماع والقياس فهو بدعة لا يجوز قبوله — وسید بن محمد بن مسعود الکازرونی
در شرح مشارق نوشته اي من احدث في الدين شيئا ليس له اصل منصوص ولا فرع
مقيس يعضده حاملة فهو شيء مردود عليه — وابن روزبہان در شوارق الاسرار شرح مشارق
الانوار نوشته من احدث في امرنا هذا ان کسیکہ نو پیدا آورد در کار ما یعنی شرع
ما چیزی را کہ نبود و آن چیز بیکہ نسبت باشد وی و پس او رد کردہ شدہ است

وازینجا معلوم میشود که جمیع امور محدثه که نه از قواعد شرع باشد آن مردود است زیرا که معنی
حدیث آن است که هر که اختراع کند در شرع آنچیز یکه گواهی ندهد از بهر آن او اصلی از اصول
شرع لیس او مردود است وغیر مقبول به واین شامل است جمیع محدثاتی را که در شرع احداث نماید
خواه که احداث کند او را فاعل یا احداث کرده باشد پیش از وی وا بدان عمل کند و اگرچه بلفظ
احدث متمسک شو وجواب آنکه در حدیثی دیگر من عمل عملا لیس علیه امرنا فهو رد وارد وور انجا
عمل است نه احداث — احمد بن الحجازی الفشینی در شرح اربعین نوشته من احدث ای
انشأ شیئا لم یکن موجودا فی زمن النبی صلی الله علیه وسلم وهو المسمی بالبدعة قوله فی امرنا ای دیننا
وشرعنا ویطلق علی الشان ومنه قوله تعالی وما امر فرعون برشید فنی قوله هذا اشارة الی ما و کمل
من دین النبی صلی الله علیه وسلم وشانه قوله ما لیس منه ای ما نیا فیه او لا یستند الی شیء من
ادلة الشرع قوله فهو رد ای مردود ومعناه انه باطل ولا یعتد به رواه البخاری ومسلم وفی روایة
لمسلم من عمل ای احدثه هو او غیره لیس علیه امرنا ای لا یرجع الی دلیل شرعی فهو رد ای مردود
ومعین بن صفی در شرح اربعین نوشته الحدیث الخامس اعلم انه قد ورد هذا المعنی بعبارات
متفاوتة متقاربة وهو اصل من اصول الاسلام کما قال ابو عبید جمع امر الاخرة فی کلمة (من احدث
فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد) ویستنبط منه کثیر من احکام المعاملات فقوله (من احدث) ای احدث
فی دین الاسلام رأیا شیئا لم یکن له من الکتاب والسنة سند ظاهر او خفی ملفوظا او مستنبط —
قوله فی امرنا ای فی دیننا والامر حقیقة فی القول الطالب للفعل مجاز فی الفعل والشان والطریق و
اطلق ههنا علی الدین من حیث انه طریقه او شانه الذی یتعلق به وهو مهتم لشانه بحیث لا یخلو شیء
من اقواله وافعاله — قوله هذا فی وصفه بهذا اشارة الی ان امر الاسلام کمل واشتهر وشاع فظهر ظهور
المحسوس فمن رام الزیادة فمن نقصانه فی عقله ویعد راه ناقصا علی هذا هو رد نا فهو فالضمیر راجع
الی من هو الاصوب بل الصواب ورد بمعنی مردود من باب استعمال المصدر بمعنی اسم المفعول
او راجع الی المحدث الدال علیه من احدث وروایة مسلم اصرح فی رد من عمل عملا احدثه غیره فیشمل
انه لیس بمردود لانه ما احدثه بل اخترعه غیره — فمعنی الحدیث من عمل عملا خارجا عن الشرع لیس
متعبدا به فهو مردود فلا بد ان یکون اعمال العاملین کلهم تحت حکم الشریعة ودل بمفهومه علی ان کل
عمل علیه امره فهو مقبول وعامله غیر مردود — الاعمال الشرعیة قسمان عبادات ومعاملات —
اما العبادات فما کان منها خارجا عن حکم الشرع بالکلیة فهو مردود علی عامله — فمن تقرب الی

بعمل لم یجعله الشرع قربة فهو شبیه بحال الذین کانت صلوتهم عند البیت مکاء وتصدیة کمن یتقرب بسماع الملاهی — او بالرقص — او بکشف الراس فی غیر الاحرام — وصرف المال بتزیین المقابر — وامثال ذلک مما شاع فی زماننا بحیث لا یمیز بین السنة والبدعة — بل کثیر من علماء زماننا یجعلون البدعة سنة والسنة بدعة — ثم اعلم ان ما کان قربة فی موضع یمکن ان یکون بدعة ردیة فی موضع وزمان آخر کصیام العید والصلوة فی المکان المنهی عنه — اما رد العمل فان کان ما اخل به من اجزاء العمل او شروطه موجبا لبطلانه فی الشریعة کما اخل بالطهارة للصلوة او الاخلال بالرکوع فعمله مردود — وان کان ما اخل به لا یوجب بطلان العمل کمن اخل بالجماعة وان کانت واجبة فلا یقال ان عمله باطل مردود بالکلیة بل هو ناقص — وکذا الحکم فیما زاد فی اعماله تارة یبطل العمل وتارة ینقصه تفصیله فی کتب الفقه — واما المعاملات کالعقود والفسوخ فما کان منها تغییر للاوضاع الشرعیة کجعل حد شارب الخمر عقوبة بالیة فهو مردود من اصله لا ینقل به الملک — وما کان منهیا عقدا منهیا عنه فی الشرع فالاقرب بالضبط انه ان کان النهی فیه لحق الله ای لا یسقط برضاء المتعاقدین عنه فهو لا یفید الملک بالکلیة — وان کان النهی لحق آدمی معین بحیث یسقط برضاه به فانه موقوف علی رضاه ان رضی استمر الملک والا فله الفسخ — وبیع الحاضر للبادی عند من ابطله جعل الحق فیه لاهل البلد کلهم فهم غیر منحصرین فصار کحق الله — ولهذا قیدنا بقولنا آدمی معین — وفی نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار مرقوم است — وعن عائشة ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من عمل عملا لیس علیه امرنا المراد بالامر هنا واحد الامور وهو ما کان علیه النبی صلی الله علیه وسلم واصحابه قوله فهو رد المصدر بمعنی اسم المفعول کما یشیر الیه الروایة الاخری — ونیز در نیل الاوطار بذیل شرح همین حدیث مذکور است — وهذا الحدیث من قواعد الدین لانه یندرج تحته من الاحکام ما لا یاتی علیه الحصر وما اصرحه وادله علی ابطال ما فعله الفقهاء من تقسیم البدع الی اقسام وتخصیص الرد ببعضها بلا مخصص من عقل ولا نقل فعلیک اذا سمعت من یقول هذه بدعة حسنة بالقیام فی مقام المنع مسندا له بهذه الکلیة وما یشابهها من نحو قوله علیه السلام کل بدعة ضلالة طالبا لدلیل تخصیص تلک البدعة التی وقع النزاع فی شانها بعد الاتفاق علی انها بدعة فان جاءک به قبلته وان سکت القمته حجرا واسترحت من المجادلة — ومن مواطن الاستدلال بهذا الحدیث کل فعل او ترک وقع الاتفاق بینک وبین خصمک علی انه لیس من امر رسول الله صلی الله علیه وسلم وخالفک فی اقتضائه البطلان والفساد متمسکا بما تقرر فی الاصول

من انه لا يقتضي ذلك الا عدم امر يؤثر عدمه في العدم كالشرط او وجود امر يؤثر وجوده في العدم كالمانع فعليك بمنع هذا التخصيص الذي لا دليل عليه الا مجرد الاصطلاح مستند الهذا المنع بما في هذا الباب من العموم المحيط بكل فرد من افراد الامور التي ليست من ذلك القبيل فانّ هذا امر ليس من امره صلى الله عليه وسلم وكل امر ليس من امره رد فهذا رد وكل رد باطل فالصلوة مثلا التي ترك فيها ما كان يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعل فيها ما كان يتركه ليست من امره فتكون باطلة بنص هذا الدليل سواء كان ذلك الامر المفعول او المتروك مانعا باصطلاح اهل الاصول او شرطا او غيرهما فليكن منك هذا على ذكر — ودر فتح الباري شرح صحيح البخاري مرقوم ست — هذا الحديث معدود من اصول الاسلام وقاعدة من قواعده فان معناه من اخترع من الدين ما لا يشهد له اصل من اصوله فلا يلتفت اليه — فاضل بركوي در حاشيه طريقه محمديه در شرح ما ليس منه نوشته اي ما ليس من جنس الدين بان لا يكون في حقه اذن من الشارع كالصلوة المعروفة من الرغائب والبراءة والقدر وصلوة التسبيح بالجماعة وقراءة التسبيح والتهليل بالاجرة واتخاذ الطعام للميت في اليوم الاول وبعد اسبوع او سنة او غير ذلك — ودر سراج منير شرح جامع صغير مرقوم ست من احدث في امرنا هذا) اي في دين الاسلام (ما ليس منه) اي ما لا يشهد له اصل من اصول من الكتاب والسنة والاجماع والقياس (فهو رد) اي مردود على فاعله — ودر تيسير شرح جامع صغير مسطور ست من احدث) اي انشاء واخترع واتى بامر حديث من قبل نفسه (في امرنا) شاننا اي دين الاسلام (هذا) اشارة الى جلالته ومزيد رفعته (ما ليس منه) اي رايا ليس له في الكتاب والسنة عاضد (فهو رد) اي مردود على فاعله لبطلانه — عبد الوهاب شعراني در ميزان نوشته و وجه الثاني ان الوضوء التخالي عن الترتيب لم يرد لنا فيه شئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخاف ان يكون داخلا في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد اي غير مقبول لكن لما استند الى الاجتهاد كان مقبولا من حيث ان الشارع قرر حكم المجتهد — **قوله** ص ۱۲ لكن نفهميده كه اگر حضرت ابن عمر اقرار به بدعت بودن صلوة ضحى نموده اند بار ديگر باستحسان آن بدعت نيز تصريح فرموده اند —

اقول ندانسته كه صحت روايت استحسان صلوة ضحى از ابن عمر متكلم فيها ست، ولو سلم پس استحسان ان بعد از ان ست كه مجتهدين آن وقت باستحسان ان حكم نموده اند ولا نزاع فيه — وممكن ست كه حكم به بدعت باستحسان بعد بلوغ فعل نبي صلى الله عليه وسلم بوي باشد

پس در ہیئت حکم به بدعت مجاز است از احیای سنت بسبب ندرت فعل چنانکه در قول حضرت عمر
رضی الله عنه در تراویح علی قاری در مرقاة گفته — و توان گفت که مقصود ابن عمر از قولیکه از ان
استحسان فهمیده تحسین آن فی نفسه نبود بلکه تحسین آن بنسبت دیگر بدعات باشد مثلا اگر گویند
که کفر کافر مجاهر احسن است از کفر منافق یا بدعت تفضیلیه احسن است از بدعت روافض تحسین کفر
کافر مجاهر یا تحسین بدعت تفضیلیه فی نفسها لازم نیاید و محتمل است که مقصود ابن عمر بیان
اعتقاد احداث کنندگان و فاعلان آن باشد لهذا علما از قول ابن عمر به بدعت بودن آن
انکار و کراهت فهمیده اند — نووی در شرح صحیح مسلم نوشته — اما ما صح عن ابن عمر انه قال
فی الضحی بدعة فمحمول علی ان صلوتها فی المسجد والتظاهر بها کما کانوا یفعلونه بدعة لا ان اصلها فی
البیوت ونحوها مذموم — حافظ ابن حجر در فتح الباری نوشته قال عیاض وغیره انما انکر ابن
عمر ملازمتها واظهارها فی المساجد وصلوتها جماعة لانها مخالفة للسنة ویؤیده ما رواه ابن ابی
شیبة عن ابن مسعود انه رای قوما یصلونها فانکر علیهم وقال ان کان ولا بد ففی بیوتکم — و در مجلی
شرح موطا مذکور است — وذهب جمع من العلماء الی کراهتها وقالوا انها بدعة وتمسکوا باخبار
واردة فی نفیها عن رسول الله صلی الله علیه وسلم وعن اصحابه وقال ابن عمر بدعة ونعم البدعة وقال ایضا
ما ابتدع المسلمون افضل من صلوة الضحی — ومؤید مقام است انکار ابوبکره بر فاعلین صلوة ضحی
و در سنن دارمی در باب ما جاء فی الکراهیة فیه مروی است از عبد الرحمن بن ابی بکرة ان اباه
رای ناسا یصلون صلوة الضحی فقال اما انهم یصلون صلوة ما صلاها رسول الله صلی الله علیه وسلم
ولا عامة اصحابه — و فرق است در متروک عام و متروک خاص با عمل دیگران پس قیاس یکی بر
دیگری صحیح نبود و اطلاق بدعت و محدث از حضرات صحابه بر اموریکه بفضیلت و استحباب آن
خود تصریح نموده باشند اگر تسلیم کرده شود بتصریح فضیلت و استحباب صارف از اراده معنی
حقیقی شرعی متبادر از بدعت و محدث باشد و در اثر ابن مسعود دلالت است بر آنکه امر خیر از جهت
اصرار او ست و محافظت بوجهیکه موهم وجوب شود مکروه میگردد — عینی در شرح صحیح البخاری
درباره صلوة ضحی نوشته و کذلک روی عن ابن مسعود لما انکر علی هذا الوجه قال ان کان
لا بد ففی بیوتکم لم تحملون عباد الله علی ما لم یحملهم الله کل ذلک خشیة ان یحسبها الجهال من الفرائض
و قسطلانی در شرح لا یجعل احدکم للشیطان شیئا من صلوته الحدیث نوشته — واستنبط ابن
المنیر منه ان المندوب انما ینقلب مکروها اذا خیف علی الناس ان یرفعوه عن رتبته لان الشیطان

ذکر اذان ثالث جمعه

مستحب لکن لما خشی ان یعتقد وجوبه اشار الی کراهته — و احداث حضرت عثمان رضی الله عنه
مر اذان ثالث را از اجتهاد بود که اجماع سکوتی بران شده و همچو امور از بدعت شرعیه خارج است
و اطلاق بدعت بران باعتبار لغت است نه باعتبار شرع عینی در شرح صحیح البخاری نوشته ان عثمان رض زاد الاذان الثالث
الذی هو الاول فی الوجود ولکنه ثالث باعتبار شرعیته باجتهاد عثمان و موافقه سائر الصحابة له بالسکوت و عدم الانکار
فصار اجماعا سکوتیا والاذان الثالث فی الوجود هو الاقامة و قسطلانی در شرح صحیح البخاری نوشته
و زاد ابن خزیمة فی روایة وکیع عن ابن ابی ذئب فامر عثمان بالاذان الاول و لا منافاة بینهما لانه
اول باعتبار الوجود و ثالث باعتبار مشروعیته عثمان له باجتهاد و موافقة سائر الصحابة له بالسکوت و عدم الانکار
فصار اجماعا سکوتیا — و معهذا بعضے بوجود این اذن در زمان آنحضرت هم قائل شده — و اطلاق بدعت را بران تسمیه
تجدید سنت به بدعت گفته اند — ملا علی قاری در مرقاة شرح مشکوة نوشته — لکن یمکن التوفیق
بین القولین بان الذی استقر فی آخر الامر هو الذی کان بین یدیه صلی الله علیه و سلم او بان
اذان بلال علی باب المسجد کان اعلاما فیکون اصل اعلام عمر و عثمان و لعله ترک ایام الصدیق
واواخر زمنه صلی الله علیه و سلم ایضا فلهذا اسماه عمر بدعة و تسمیته تجدید السنة بدعة علی منوال
ما قال فی التراویح نعمت البدعة هی هذه — و در تخریج رافعی مذکور است و روی الشافعی
عن عطاء انه کان ینکر ان یکون عثمان هو الذی احدث الاذان و الذی فعله عثمان انما هو
تذکیر و الذی امر به انما هو معاویة و کذا روی عبد الرزاق عن ابن جریج قال قال سلیمان
بن موسی اول من زاد الاذان بالمدینة عثمان قال فقال عطاء کلا انما کان یدعو الناس
دعاء و لا یوذن غیر اذان واحد — **قوله** صـــ پس اولا انکار حضرت ابن عمر بر خصوص امر یکه
بظاهر مزاحم و مخالف کلامی حدیث شریف باشد مؤید مذهب طائفه اسمعیلیه نیست —

ذکر تثویب

اقول انکار ابن عمر بر تثویب نه ازان جهت بود که در حدیث آمده لا تثوین فی شیء من الصلوة
الا فی صلوة الفجر — بدو وجه — اول مراد از تثویب در حدیث تثویب در خلال اذان
است نحو الصلوة خیر من النوم گفتن و انکار ابن عمر بر تثویب است بعد اذان قبل از اقامت
نحو قد قامت الصلوة حی علی الفلاح گفتن — دوم حدیث لائق تمسک نیست بجهت ضعف ابی اسرائیل قال الترمذی
فی جامعه و قد اختلف اهل العلم فی تفسیر التثویب فقال بعضهم التثویب ان یقول فی اذان الفجر الصلوة خیر
من النوم و هو قول ابن المبارک و احمد — و قال اسحق فی التثویب غیر هذا — قال هو شیء احدثه الناس بعد النبی صلعم
اذا اذن المؤذن فاستبطأ القوم قال بین الاذان و الاقامة قد قامت الصلوة حی علی الصلاة

حی علی الفلاح — وہذا الذی قال الحق ہو الذی کرہ اہل العلم والذی احدثوہ بعد النبی
صلی اللہ علیہ وسلم والذی فسر ابن المبارک واحمد ان التثویب ان یقول المؤذن فی الفجر الصلوٰۃ
خیر من النوم فہو قول صحیح ویقال لہ التثویب ایضا وہو الذی اختارہ اہل العلم وراٰوہ —
در وی عن عبد اللہ بن عمر انہ کان یقول فی صلوٰۃ الفجر الصلوٰۃ خیر من النوم — ور وی عن مجاہد
قال دخلت مع عبد اللہ بن عمر مسجدا وقد اذن فیہ ونحن نرید ان نصلی فیہ فثوب المؤذن
فخرج عبد اللہ بن عمر من المسجد وقال اخرج بنا من عند ہذا المبتدع ولم یصل فیہ وانما کرہ
عبد اللہ بن عمر التثویب الذی احدثہ الناس بعد انتہی — ودر مدخل ابن الحاج مذکور ست
وقد کان عبد اللہ بن عمر مارا فی طریق بالبصرۃ فسمع المؤذن فدخل الی المسجد یصلی فیہ الفرض فرکع
فبینما ہو فی اثناء الرکوع واذا بالمؤذن قد وقف علی باب المسجد وقال حضرت الصلوٰۃ رحمکم اللہ
فرفع من رکوعہ واخذ نعلیہ وخرج وقال واللہ لا اصلی فی مسجد فیہ بدعۃ — ودر جامع ترمذی
بعد حدیث مذکور ست — قال ابو عیسیٰ حدیث بلال لا نعرفہ الا من حدیث ابی اسرائیل الملائی
وابو اسرائیل لم یسمع ہذا الحدیث من الحکم بن عتیبۃ قال انما رواہ عن الحسن بن عمارۃ عن الحکم
بن عتیبۃ وابو اسرائیل اسمعیل اسمہ اسمعیل بن ابی اسحق ولیس بذاک القوی عند اہل الحدیث
ودر میزان وغیرہ مذکور ست — انہ کان شیعیا متعصبا من الغلاۃ الذین یکفرون عثمان
وقال ابن المبارک لقد من اللہ علی المسلمین بسوء حفظ ابی اسرائیل وقال ابو حاتم لا یحتج بہ
وقال البخاری ترکہ ابن مہدی وقال احمد لا یکتب حدیثہ وقال ابن معین ضعیف وقال ابن عدی
یخالف الثقات — بلکہ وجہ انکار ابن عمر انست کہ این احداث ست بدون دلیل شرعی —
قولہ صـــ۱۳ وثانیا درین خصوص یعنی مسئلہ تثویب ہم ہر گاہ بسیاری از ائمہ دین حکم استحسان
فرمودہ اند پس حکم بدعت شرعیہ چنانکہ اسمعیلیہ ایجاد نمودہ اند بران جاری نمودن مردود ست
اقول جہل ابن الفرسول در ینجا دیدنی ست کہ اجرای حکم بدعت شرعیہ را بر تثویب کہ قول جمہور
منقول از متقدمین ایجاد اسمعیلیہ خصوصا بہا بیہ میگوید عینی در شرح کنز نوشتہ — وعن التاتارخانیۃ
التثویب والتثویب ہو اعلام بعد اعلام مثل ان یقول الصلوٰۃ وغیرہا وعند المتقدمین ہو مکروہ
فی غیر الفجر وہو قول الجمہور کما حکاہ النووی فی شرح المہذب لما روی ان علیا رضی اللہ عنہ رای
مؤذنا یثوب فی العشاء فقال اخرجوا ہذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثلہ ولحدیث الصحیحین
من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد — **قولہ** صـــ۱۳ اولا کہ حضرت ابن عمر وبیان

امر یکه دیگران انرا سنت سیدالستند سنت نبودن آن امر خاص تعلیم فرموده اند الخ - اقول
بینند که از اثر ابن عمر چه مفهوم است آیا ابن عمر مضطجعین را نهی از اضطجاع کرد یا سنت نبودن ان تعلیم
نمود و آیا مضطجعین قبل از نهی ابن عمر به سنت بودن اضطجاع گویا شدند یا بعد از نهی وی در صورت
اول گفتند که نرید بذالک السنة اثر ابن عمر ظاهر که ابن عمر مضطجعین را قبل از آنکه به سنت اضطجاع قائل شده
باشند نهی فرموده پس تاثید قول خصوم ما بهذا ازین اثر بالضرورت ثابت است - قوله صـ۱۳ وثانیا
در خصوص این امر ابهم الخ اقول مقصود صاحب غایة جز این نیست که نهی ابن عمر از اضطجاع
و حکم به بدعت بودن آن بوجه عدم ثبوت آن از شارع نزد وی بوده و بس پس حکم به ندب
و سنیت آن از دیگران بوجه ثبوت آن از شارع منافی آن نباشد چه ممکن است که امر واحد یکی را ثابت
شود و دیگری را ثابت نگردد - قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم گفته وذهب مالک وجمهور العلماء
وجماعة من الصحابة الی انه ای الاضطجاع بعد ركعتی الفجر بدعة - عینی در شرح صحیح البخاری در بارهٔ
اضطجاع شش قول نقل کرده قولی آنکه سنت است وقولی آنکه مستحب است وقولی آنکه واجب است
وقولی آنکه بدعت است وقولی آنکه خلاف اولی است وقولی آنکه مقصود لذاته نیست ومقصود لذاته
فصل است درمیان سنت فجر و فریضه آن باضطجاع باشد یا به سخن کردن و یا برگشتن از مکان پس
در بیان قول بدعت نوشته القول الرابع انه بدعة وممن قال به من الصحابة عبدالله بن مسعود
وابن عمر علی اختلاف عنه - فروی ابن ابی شیبة فی مصنفه من روایة ابراهیم قال قال عبدالله
ما بال الرجل اذا صلی الركعتین یتمعک کما تتمعک الدابة والحمار اذا سلم فقد فصل - وروی
ایضا ابن ابی شیبة من روایة مجاهد قال صحبت ابن عمر فی السفر والحضر فما رایته اضطجع بعد الركعتین
ومن روایة سعید بن المسیب قال رای ابن عمر رجلا یضطجع بعد الركعتین فقال احصبوه -
ومن روایة ابی مجلز قال سالت ابن عمر عن ضجعة الرجل علی یمینه بعد الركعتین قبل صلوة الفجر
قال یتلعب بكم الشیطان - ومن روایة زید العمی عن ابی الصدیق الناجی قال ابن عمر قوما
اضطجعوا بعد ركعتی الفجر فارسل الیهم فنهاهم فقالوا نرید بذالک السنة فقال ابن عمر ارجع الیهم
فاخبرهم انها بدعة وممن كره ذلک من التابعین - الاسود بن یزید - وابراهیم النخعی وقال
هی ضجعة الشیطان - وسعید بن المسیب - وسعید بن جبیر - ومن الائمة مالک بن انس
وحكاه القاضی عیاض عنه وعن جمهور العلماء - قوله صـ۱۳ اولا که افعال صلوة وهیئت آن اصل
دران توقیف وتحدید است پس اگر ما وخال امری بطور سنیة در نماز باوجود عدم ثبوت آن

دران موضع از سنت انکاری الخ — **اقول** درین قول تسلیم صحت انکار است بر بدعتیکه مزاحم سنت نباشد و مزاحمت ہیئت محدوده در صورت مخالفت ہیئت فعل و قول و تقریر شارع در ہمہ عبادات از قرارت قران و اشغال و اذکار و صدقات وغیرہا کہ بفعل و قول و تقریر شارع معلوم شده لازم است و توقیف مخصوص بصلوة و ہیئت صلوة نیست بلکہ عام از صلوة است در تلویح حاشیہ توضیح مذکور است لا مدخل للرای فی مقادیر العبادات وہیاتہا و اثبات المماثلة بینہا — و در مدخل ابن الحاج مسطور است العبادة ہی ما قرره الشرع الشریف و بینہا و ما لم یقرره فلیس بعبادة — و در شرح عمده مرقوم است الغالب علی ہذه العبادة التعبد و التوقیف — و در فتح الباری شرح صحیح مذکور است و وجہ بان الاصل فی العبادة التوقیف — سیوطی در طلوع الثریا در وجہ ثانی عدم مشروعیة تلقین را ایام سبعہ نوشتہ — وثانیا ان ہذه امور توقیفیة لا مدخل للرای فیہا — باقی قول او بطور سنیت کہ مشعر است بر انکہ ادخال امری در صلوة با عدم ثبوت آن اگر بطور سنیت نباشد لایق انکار نیست کما تری۔ **قوله** صفحہ ۱۴۱ وثانیا درخصوص این امر ہم حکم بہ بدعت شرعیہ بودن حسب تفسیر منتخار صاحب رسالہ صحیح نیست چہ در مذہب امام مالک و امام شافعی و بسیاری از صحابہ و تابعین عدم کراہت آن ثابت الخ **اقول** عدم کراہت آن در مذہب مالک وغیره بجہت ثبوت آن از سنت است زرقانی در شرح موطا آورده و قد صح انہ صلعم لم یزل یقنت فی الصبح حتی فارق الدنیا رواه عبد الرزاق والدار قطنی و صححہ الحاکم — و مکروه و بدعت شرعیة بودن آن از جہت عدم ثبوت است — و در مصفی شرح موطا مرقوم است و اما ما رواه عبد الرزاق والدارقطنی عن ابی جعفر الرازی عن الربیع بن انس ما زال النبی صلعم یقنت فی الصبح حتی فارق الدنیا — ففی اسناده ابو جعفر الرازی ضعفہ احمد و ابو زرعة و ابن معین و ابن المدینی — و لو صح یحتمل ان یکون المراد بالقنوت فیہ طول القیام است — و در مصنف ابن ابی شیبة مروی است حدثنا ابن ادریس عن ابی مالک عن ابیہ قال قلت لہ صلیت خلف رسول الله صلی الله علیہ وسلم و ابی بکر و عمر و عثمان افکانوا یقنتون فقال لا یا بنی ہی محدثة — حدثنا معاذ بن معاذ عن التیمی عن ابی مجلز عن انس قال انما قنت رسول الله صلعم فی صلوة الصبح شہرا یدعو علی اناس قتلوا اناسا من اصحابہ یقال لہم القراء — و فی الباب کثیر من الصحابة یترکون القنوت فی الفجر منہم ابن مسعود و عمر و عثمان و ابو بکر و ابن عباس و ابن عمر — عینی در شرح صحیح البخاری نوشتہ — فی المنتقی لابی عمر و عن ابن عمر و طاوس القنوت فی الفجر بدعة و بہ قال اللیث و یحیی بن سعید الانصاری و یحیی بن یحیی الاندلسی — و در مصفی شرح موطا مذکور است و اخرج الدارقطنی

عن سعید بن جبیر قال اشهد انی سمعت ابن عباس یقول ان القنوت فی صلوٰۃ الفجر بدعۃ — و نیز در محلی مسطور ست و استدل للکراہۃ بما روی الترمذی والنسائی عن ابی مالک سعد بن طارق الاشجعی قال قلت لابی انک قد صلیت خلف النبی صلعم و ابی بکر و عمر و عثمان و علی ہہنا نحوا من خمس سنین اکانوا یقنتون قال ای بنی محدث قال الترمذی ہذا حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم قولہ صکا اولا کہ روایت منع و نہی را معارض ست انچہ بسیاری از مفسرین و فقہا در باب عدم نہی و منع از حضرت وصی صلعم الخ — اقول روایت عدم نہی مضطرب ست و یک راوی آن ابراہیم بن محمد بن نعمان جعفی مجہول الحال قال العراقی فی شرح الترمذی لم اقف علی حالہ — در تفسیر کبیر بہ لفظ عن علی انہ رای فی المصلی اقواما یصلون فقال ما رایت رسول اللہ صلعم یفعل ذلک فقیل الا تنہاہم فقال اخشی ان ادخل تحت قولہ ارایت الذی ینہی عبدا اذا صلی — و در در مختار بہ لفظ ان علیا رای رجلا یصلی بعد العید فقیل اما تمنعہ یا امیر المومنین فقال اخاف ان ادخل تحت الوعید قال اللہ ارایت الذی ینہی عبدا اذا صلی — و در مسند خوارزمی بہ لفظ عن علی انہ رای رجلا یتنفل بالصلوٰۃ قبل العید الخ منقول ست پس اضطراب ظاہر ست و موید منع و نہی ست انچہ سعید بن منصور در سنن خود از ابن سیرین روایت کردہ کہ ان ابن مسعود و حذیفۃ قاما و نہیا الناس ان یصلوا یوم العید قبل خروج الامام الی المصلی — و طبرانی در معجم کبیر از عبد الملک بن کعب روایت کردہ قال خرجت مع کعب بن عجرۃ یوم العید الی المصلی فجلس قبل ان یاتی الامام و لم یصل حتی انصرف الامام والناس ذاہبون کانہم علق نحو المسجد فقلت الا تری فقال ہذہ بدعۃ و ترک للسنۃ — قولہ صکا و ثانیا در این امر در سلف اختلاف بودہ ست الخ — اقول اختلاف در سلف چہ مفید لہا بہ باشد زیرا کہ جائز ست کہ مجوزین قول یا فعل یا تقریر انحضرت مفید جواز رسیدہ باشد کہ بمانعین نرسیدہ لہذا بجہت عدم ثبوت آن از انحضرت مکروہ داشتند و ممکن ست کہ مجوزین بقیاس جائز داشتہ باشند و قائلین کراہت قیاس ایشانرا مقبول نداشتہ باشند پس این بدعت نزد ایشان کاشفی پیدا نکرد و ضرور نیست کہ ہر قیاس مجتہد صحیح باشد و ہر قول ہر صحابی عموما واجب القبول بود و نہ جملہ صحابہ و تابعین مجتہد بودند تا ہر فعل ہر صحابی یا تابعی محمول بران باشد کہ باجتہاد گفتہ باشد و انچہ از دلیل شرعی ثابت نشود از بدعت شرعیہ خارج ست و مقصود صاحب غایۃ از ذکر این روایت و امثال آن نیست مگر اثبات آنکہ نزد سلف انچہ از شارع ثابت نیست بدعت شرعیہ ست

نه آنکه هر آنچه بعض سلف در خصوص آن بسبب عدم ثبوت حکم بر خلاف حکم بعض دیگر وجه ثبوت داده اند
نیز صحیح است پس مقصود او بین الثبوت است گو حکم به بدعت در خصوص فعلی بسبب ثبوت آن از دلیل
شرعی که بر حاکمین به بدعت ظاهر نشده مقبول نباشد و آنچه ابن الفرسول در اینجا نوشته همه از جهل و
نافهمی اوست و آنچه از شرح مقاصد نقل کرده و لا یعرفون ان البدعة المذمومة هو المحدث فی الدین من
غیر ان یکون فی عهد الصحابة و التابعین و لا دل علیه الدلیل الشرعی ما دام است مر قصر حصر بدعت مذمومه
در آنچه مزاحم و مصادم سنت باشد که بنای دین جدید نهابیه و مذهب حادث فرا سلیه را نیست —
قوله صـ۱ از این هر دو اثر هیچ گونه مذهب اسمعیلیه ثابت نگردیده الخ اقول در این هر دو اثر صریح
دلالت است بر آنکه آنچه آنحضرت نکرده باشند واجب الترک است مگر آنکه حسن و خیریت آن بدلیلی از
دلائل شرعیه ثابت گردد و لهذا ابوبکر قول حضرت عمر را در جمع قرآن با آنکه موجه بود بوجه خشیت ذهاب
بسیاری از قرآن بر تقدیر دست برداری از جمع در اول وهله قبول نفرمود بلکه بحث و تکرار نمود
و گفت کیف نفعل شیئا لم یفعله رسول الله صلی الله علیه وسلم و ما دام که اجماع نشد جمع و قوع نیافت
پس از لفظ هذا و الله خیر شاگردیدن و صدر اثر را ندیدن و بر لفظ فلم یزل عمر یراجعنی حتی شرح الله
صدری لذلک و رایت فی ذلک الذی رای عمر — و لفظ فلم یزل ابوبکر یراجعنی حتی شرح الله
صدری الذی شرح له صدر ابی بکر و عمر خیال نکردن چه بلا است آیا سکر شراب قهر الهی است یا نحو
عناد و بدعت و گمراهی — و در صحیح بخاری روایت است از زید بن ثابت قال ارسل الی ابوبکر مقتل
اهل الیمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده فقال ابوبکر ان عمر اتانی فقال ان القتل قد استحر یوم
الیمامة بقراء القرآن و انی اخشی ان استحر القتل بالقراء بالمواطن فیذهب کثیر من القرآن و انی
اری ان تامر بجمع القرآن قلت لعمر کیف نفعل شیئا لم یفعله رسول الله قال عمر هذا و الله خیر فلم
یزل عمر یراجعنی حتی شرح الله صدری لذلک و رایت فی ذلک الذی رای عمر — قال زید
قال ابوبکر انک رجل شاب عاقل لا نتهمک و قد کنت تکتب الوحی لرسول الله صلی الله علیه وسلم
فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو کلفونی نقل جبل من الجبال ما کان اثقل علی مما امرنی به من جمع
القرآن قال قلت کیف تفعلون شیئا لم یفعله رسول الله قال هو و الله خیر فلم یزل ابوبکر یراجعنی
حتی شرح الله صدری للذی شرح له صدر ابی بکر و عمر الحدیث — و از همان حاشیه صحیح بخاری که
استنادا آن نموده ظاهر که در زمان آن حضرت مانع از جمع موجود بود و بعد آن حضرت صلعم مانع
مرتفع گردید و داعی و مقتضی جمع یافته شد با وجود اصل آن در عهد آن حضرت صلعم عبارتش

حاشیه مذکور این است — قال الخطابی انما لم یجمع النبی صلعم فی المصحف لما کان مترقبۃ من ورود ناسخ
لبعض احکامہ او تلاوتہ فلما انقضی نزولہ بوفاتہ الہم الله الخلفاء ذلک وفاء بوعد الصادق بضمان
حفظ علی ہذہ الامۃ وکان ابتداء ذلک علی ید الصدیق بمشورۃ عمر وقد کان القرآن کلہ کتب فی عہد رسول الله
صلعم لکن غیر مجموع فی موضع واحد ولا مرتب السور — ولہذا قال الحاکم جمع القرآن ثلث مرات
احدہا بحضرت النبی صلعم واخرج بسندہ علی شرط الشیخین عن زید بن ثابت قال کنا جلوسا عند رسول الله
صلعم نؤلف القرآن فی الرقاع الحدیث قال البیہقی یشبہ ان یکون المراد تالیف ما نزل من
الایات المفرقۃ فی سورہا وجمعہا فیہا باشارۃ النبی صلعم — والثانیۃ بحضرت ابی بکر المذکور فی حدیث
الباب — والثالثۃ بجمع عثمان وجمیع الصحابۃ فنسخوہا فی المصاحف وکتبوہا بلغۃ قریش وارسل
الی کل افق المصحف مما نسخوہا وکان ذلک فی سنۃ خمس وعشرین — قولہ صہ۱ درین اثر ابن
عمر اصلا مذکور نیست کہ کسیکہ سوای دو رکعت فرض سفر تطوع خواہد نمود گمراہ خواہد شد الخ — اقول اگرچہ ابن
عمر درین اثر بہ گمراہ شدن کسیکہ سوای دو رکعت فرض در سفر تطوع نماید تصریح نکردہ لیکن وی را
رضی الله عنہ درین اثر بر خوانندگان تطوع در سفر سوای دو رکعت فرض بی شک انکار و منع نمودہ
شیخ دہلوی در ترجمہ مشکوۃ نوشتہ — بدانکہ این حدیث دلالت دارد بر انکار و منع ابن عمر
نوافل را در سفر — وانچہ آمدہ کہ وی پسر خود را می دید کہ نفل میگذارد و انکار نمیکرد — مراد از
نفل درانجا نفل غیر راتبہ است ومحل انکار و منع نزد وی نوافل راتبہ اند — نووی در شرح
صحیح مسلم بشرح اثر مذکور نوشتہ — ومرادہ النافلۃ الراتبۃ مع الفرایض کسنۃ الظہر والعصر
وغیرہا من المکتوبات واما النوافل المطلقۃ فقد کان ابن عمر یفعلہا فی السفر وروی ہو عن النبی صلعم
کان یفعلہا — ولو سلم پس ممکن است کہ عدم انکار اوہا از بلوغ روایت فعل ان حضرت صلعم باشد
ومقصود از ذکر این اثر وامثال آن ہمین است کہ نزد سلف مقرر است کہ در امور دینیہ بالخصوص
در عبادات انچہ از انحضرت ثابت نباشد لازم الانکار است نہ آنکہ ہر انچہ بعض در ان بسبب
عدم ثبوت بخلاف بعض بسبب ثبوت حکم کردہ نیز صحیح است پس نقل خلاف در مسئلہ از دیگران
کہ مفسر صاحب غایۃ نیست از جہل و نافہمی این المفسر سول باشد — قولہ صہ۱ اولا رو اما نیکہ این
حضرات در رسائل خود آوردہ اند از ان اقوال ہرگز تائید تفسیر مقبول شان حاصل نمیگردد انتہی
اقول مراد در ہمہ اقوال آنکہ مدار کراہت و منع و بدعت بودن چیزی در دین عدم ثبوت است
از سرور کائنات چہ جائیکہ ثبوت آن از صحابہ و تابعین نیز نباشد پس ذکر صحابہ و تابعین و بعض

اقوال برای زیادت تشنیع حال این چنین است وبس پس مستحسنات صحابه و تابعین و تبع تابعین و مجتهدین
غالبا از سر در کائنات ثابت است توقیفیات بنفسها ثابت است و قیاسیات باصلها و سندها
وانچه فرض کرده شود که بسیار در کائنات منتهی نیست محل انکار بودنش ضرور است — قوله ۱۵ وثانیا از حکم
بعض علما بکراهت امری در کدامی مسئله جزئیه فرعیه اصل عقیده مخترعه اسماعیلیه که صاحب رساله ادعای
اجماع بران دارد چگونه ثابت شود الخ — **اقول** ادعای اجماع منکرین تقسیم و قائلین آن در بدعت
حسنه نمودن انچه از دلیلی از دلایل شرعیه ثابت نیست بجهت حکم بعض علما بکراهت امری در کدامی
مسئله جزئیه فرعیه نکرده بلکه بجهت قول قائلین تقسیم و تفسیر بدعت مذمومه یا حسنه نموده
و مستند و معتمد صاحب رساله صحیح شرعیه است وبس و استثنا و از کتب علما و را نچه موافق ادله شرعیه
است برای الزام لطائفه و فرقه اسلام پس حکم کسی از علما باستحسان چیزی از جهت دخول اندراج
در عموماتی خیالی لطائفه و فرقه اسلامیه نه در عمومات حقیقیه و عدم مزاحمت سنت خطا است هرگز قابل قبول
نیست بدلیل تفسیر بدعت مذمومه حسنه که از قائلین تقسیم منقول است — قوله ۱۶ صاحب رساله
که در تفسیر مذکور بلفظ ثبوت آورده حسب تصریحش مفادا و ازان ثبوت مخصوص بدلیل خاص است و قائلین
تقسیم بدعت مذمومه نفی ثبوت بوجه عام معتبر داشته اند و نیز بلزوم مخالفت و مزاحمت و اندراج
تحت ممنوعات مقید داشته اند الخ — **اقول** مقصود صاحب رساله از ثبوت ثبوتی است که
در شرع معتبر است و عامه اهل شرع قائل آن پس در امور توقیفیه دلیلی خاص مقتضی اباحه و استحباب
آن بخصوصها باید و در غیر ان دلیلی عام کافی بود لیکن مراد از عام اصولی است نه عام مزعومی لطائفه
و فرقه اسلامیه که مطلق را نیز عام خیال کنند و مراد قائلین تقسیم در تفسیر بدعت همین ثبوت است وبس
فاما شی ذوالوجهین که بوجهی از افراد عام است و بوجهی خارج ازان پس محکوم علیه بحکم عام صرف
بوجه اول توان شد نه بوجه ثانی باقی تقیید بلزوم مخالفت و مزاحمت و اندراج تحت ممنوعات
مذهب بعض شافعیه است نه مذهب جمهور و حنفیه — ابن الحاج در مدخل نوشته قد اختلفوا فی
البدع هل تمنع مطلقا و هو مذهب مالک و اکثر اهل العلم او لا تمنع الا اذا عارضت السنن و هو مذهب
الشافعی و من تبعه — و علامه برکوی در طریقه محمدیه نوشته و البدعة فی العبادة و ان کانت دونها
ای دون البدعة فی الاعتقاد لکنها ایضا منکر و ضلالة لا سیما اذا صادمت سنة مؤکدة
و خود برکوی در حاشیه طریقه محمدیه نوشته ای اذا عارضت فح یکون منکرا باتفاق العلماء
و اما عند عدم المصادمة فعندنا منکر خلافا للشافعی — و مع هذا قول شافعی اصل است و دلیل

نفید اگر بپایه ثبوت رسد دران لفظ خلاف آمده واین لفظ محتمل است که بمعنی عدم موافقه باشد —
وابن ملک در شرح مصابیح نوشته (وکل محدثة) ای کل خصلة محدثة (بدعة) ای فهی بدعة ومعنی
المحدثة والبدعة فی اللغة واحد ولکن المراد بالبدعة فی الحدیث المخالفة للسنة ای کل خصلة اتی بها جدیدا
لم یفعلها النبی علیه السلام فهی مخالفة للسنة والمخالفة للسنة ضلالة وهمچنین در شرح مشکوة
نور محمد حسینی (قال وکل بدعة ضلالة) والمراد بالبدعة المخالفة للسنة ای کل خصلة اتی بها صاحبها جدیدا
لم یفعلها النبی صلعم فهی مخالفة للسنة ومخالفة السنة ضلالة — و بر تقدیر تسلیم اراده مزاحمة ومضادة
از مخالفت گفته خواهد شد که مزاحمت سنت باشد در هر بدعت که دلیلی از دلائل شرعیه بران دال نبود
چنانکه سابق معلوم کردی بدلالت احادیث و بدانکه آنکه هر چنین بدعت رافع عدم مستمر است که سنت بود
اما آنچه بدلیلی از دلائل شرعیه ثابت گردد پس مزاحم سنت نباشد زیرا که عدم چیزی با ثبوت وجود
آن بدلیلی سنت نبود و بهر حال بالاتفاق مآل بدعت مذمومه بسوی امری حادث باشد که
بدلیلی از دلائل شرعیه ثابت نبود و قاضی عیاض در شرح صحیح مسلم نوشته کل ما احدث بعد النبی صلعم
فهو بدعة فان کان ما احدثه اصل من السنة فیها فهو محمود والا فهو ضلالة — و در تلخیص التجرید شرح
جوهرة التوحید مرقوم است وکل ما وافق الکتاب او السنة او الاجماع او القیاس الجلی فهو سنة
وما خرج عن هذا فهو بدعة مذمومة وان اعتقدت قربة وصحت للعامل فیه نیة — و در جوهرة التوحید
مسطور است — وکل خیر فی اتباع من سلف + وکل شر فی ابتداع من خلف + و در تلخیص
التجرید شرح جوهرة التوحید مسطور است (فی ابتداع) ای اختراع واحداث ما لم یکن فی
عصره صلعم من القرب والعبادات بناء علی دخول البدعة فیها کالمعاملات کما هو مختار اجلاء
الحنفیة کالشرنبلالی وصاحب نصاب الاحتساب ولا تنافیها ادلة الشریعة ای فی المذموم من
طریق ابتداع — و در مصباح المنیر در ذکر معنی بدعت مذکور است ثم غلب استعمالها فیما هو
نقص فی الدین او زیادة لکن قد یکون بعضها غیر مکروه فیسمی بدعة مباحة وهو ما یشهد لجنسه
اصل فی الشرع او اقتضته مصلحة یندفع بها مفسدة کاحتجاب الخلیفة عن اخلاط الناس —
و در شرعة الاسلام مسطور است وکل بدعة فی الدین ضلالة وقد کانت الصحابة رضی الله عنهم ینکرون
اشد الانکار علی من احدث امرا او ابتدع رسما لم یعهدوه فی عهد النبوة قل ذلک او کثر صغر
ذلک او کبر کان فی المعاملة او فی العبادة او فی ذکر — طیبی در شرح مشکوة بشرح اسم
بدیع نوشته قال الشیخ ابو القاسم ومن آداب من عرف هذا الاسم لله تعالی ان

البدعة ویلازم السنة والبدعة ما لیس لها اصل فی الکتاب والسنة واجماع الامة — قوله صـ۱۶
درهمین صفحه که مراد علامه ابن حجر مکی و ملا علی قاری نموده بر اهل علم مخفی نیست که ایشان بسیاری
از امور را بدعت حسنه میگویند الخ اقول بدعت حسنه گفتن امری حادث را که ثبوت آن
از دلیل شرعی نیست خطا و غفلت است از تعریف بدعت مذمومه و بدعت حسنه که خود ذکر کرده اند
والانسان سابق السهو والنسیان — قوله صـ۱۷ از ما قبل بثبوت رسیده که صحابه کرام وغیرهم
بسیاری از امور را بدعت حسنه فرموده اند باوجودیکه صاحب رساله آن امور را داخل در معنی
مختار خود میکند الخ — اقول این چنین از ما قبل هرگز ثابت نشده پس این همه کذب است و غلط
ناشی از نافهمی مرام کلام و معنی بدعت مناسب مقام و جهل از سبب اختلاف صحابه وغیرهم در بدعت
و مکروه و بدعت حسنه گفتن که غالبا سببش اختلاف در ثبوت و عدم ثبوت باشد به نسبت اشخاص
یا اوقات — قوله صـ۱۷ بر مذهب جماعه طائفه اسمعیلیه ما ورای سنت آنحضرت صلعم را بدعت
شرعیه مستقبحه قرار میدهند و بسیاری از امور را باوجودیکه صحابه کرام و مجتهدین عظام از بدعات حسنه
شمرده اند در امثله آن وارد میکنند و باستدلال عدم فعل بلکه عدم نقل از آنحضرت صلعم علی
الاطلاق حکم ضلالت لازم میشمارند صریح نزاع حقیقی است الخ — اقول کسیکه ما ورای سنت
را بدعت شرعیه مستقبحه گفته مرادش از سنت عام است از سنت حقیقیه و حکمیه و قول بایراد اموریکه
صحابه کرام و مجتهدین عظام آنرا از بدعت حسنه شمرده اند در امثله بدعت شرعیه مستقبحه کذب و افترا
باقی آنچه از دلیل شرعی ثابت است حکماً داخل فعل است و منقول حکمی — و خلاف در محدود و غیر
محدود بودن بدعت حسنه مبنی بر نزاع محدود بودن و غیر محدود بودن اجتهاد است کسیکه بانقطاع
اجتهاد قائل شده بدعت حسنه را محدود گوید و کسیکه باستمرار اجتهاد گفته بدعت حسنه را محدود
نگوید نزد فریق اول بدعت حسنه منحصر و موقوف بر قیاس و اجتهاد مجتهدین سابقین و تنصیص
شان باشد و نزد فریق ثانی غیر منحصر و اختلاف صحابه ائمه در بدعت و مستحسن بودن امری باختلاف اشخاص یا اوقات
مبنی است بر خلاف در ثبوت و عدم ثبوت باعتبار اشخاص یا اوقات و جمع در حکم به بدعت و استحسان یا بوجه مجاز است در بدعت
یا بوجه ثبوت است از قیاس و اجماع — بالجمله آنچه گفته مفسر قول به نزاع لفظی نتوان شد —
قوله صـ۱۷ حکم به تفرقه حکم حسن و قبح و صحت و بطلان چه معنی دارد — اقول منشاش آنکه قول بتقسیم
گوینا فی قول به عدم تقسیم نیست که بعضی [illegible] امرا [illegible] لیکن مجرد قول بتقسیم غیر مستحسن
[illegible] — قوله صـ۱۷ [illegible] الاتفاق بدعت [illegible] از صحابه کرام الخ — اقول

اطلاق بدعت از صحابہ کرام غیر ہم بر امور مستحسنہ اوانتصحیح استحسان بنا بر معنی لغوی ہست بدلالت اطلاق ایشان بدعت را
بر امور غیر مستحسنہ بقصد انکار و اطلاق آن بر امری بسبب وجود مناسبت معنی شرعی مستلزم وقوع اطلاق آن
بر امری دیگر با فقدان مناسبت مذکورہ نباشد گو اطلاق ابراز نیز صحیح بود لیس برای حسن تفسیر موجب تقسیم و تقسیم بدعت
بطرف شریعت احکام اگر منقول بودن آن از ائمہ مجتہدین صحیح فرض کردہ شود مجرد قول مجتہدین مسقط بلکہ بقای کلام
خیر الانام بر اصل و صحت انتاج کلام وی علیہ الصلوۃ والسلام بلا تکلف و تصرف در کلام کافی
نباشد چہ جائیکہ از مجتہدی مسلم الاجتہاد قول این تقسیم ہنوز بطریق صحیح
ثابت نشدہ باشد ــ **قولہ** صـ۱۷ معنی فقرہ اول اینکہ ہر محدث یعنی امری کہ مزاحم سنت باشد بدعت
سیئہ ہست و معنی فقرہ ثانیہ اینکہ ہر بدعت سیئہ ضلالت ہست الخ ــ **اقول** تصحیح کلام بدینمعنی
کہ صریح تکلف ہست در معنی محدث و ارتکاب حذف کثیر مخالف ظاہر بدون قیام دلیل و وجود ضرورت
داعیہ آن با صحت کلام بدون این حذف بر تفسیر یکہ موجب تقسیم نبود اما موجب حسن التفسیر مقسم نباشد
و آنچہ از شرح سفر السعادت و مرقاۃ آوردہ معنی کبری ہست موافق زعم شارح سفر السعادت و صاحب
مرقاۃ نہ معنی صغری و از آنچہ ما از شرح مصابیح ابن ملک ــ و شرح مشکوۃ نور الدین بجا قبل آوردیم
واضح گردیدہ کہ لفظ محدثہ در صغری بر معنی لغوی ہست و لفظ بدعۃ در صغری و کبری ہر دو بمعنی مخالف
سنت ہست ــ **قولہ** صـ۱۷ قطع نظر از انکہ استعمال لفظی بمعنی خاص بر قسم خاص منافی تقسیم
بمعنی عام نیست الخ ــ **اقول** خصم قائل منافات نشدہ بلکہ مجوبیت ارادہ معنی خاص معلوم نہ مزعومی
فراسلہ در حدیث ذکر کردہ و تقسیم متفرع بر ارادہ معنی عام ہست کہ لغوی ہست یا قریب معنی لغوی
و توفیق در ہر دو کلام شافعی بحمل محدث ہست در روایت بیہقی بر معنی لغوی و محمل آنست در روایت
کتاب السنہ بر معنی شرعی ــ و در روایت کافی قولہ فمن فعلہ جاز داخل قول ابی حنیفہ نیست بلکہ بر لیس
بسنۃ دیگران تفریع غلط کردہ اند ــ لہذا کراہت تعریف از ابی حنیفہ منقول ہست و ہمچنین از
صاحبین در روایت اصول ــ و عدم کراہت کہ از صاحبین روایت کنند غیر روایت
اصول ہست بنا بر انکہ اقتدای صحابہ در آنچہ بیرون از رای است لازم و آنچہ در زمان
خلفا بلا نکیر معمول شدہ حجت دانند ابن عباس در عہد خلافت علی کرم اللہ وجہہ تعریف را بعمل آوردہ
و انکاری بران نشد شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ و کرہہ [illegible] التعریف
من الکوفیین کابراہیم النخعی و ابی حنیفۃ و مالک و غیرہم و من کرہہ قال ہو من البدع فیندرج
فی العموم لفظا و معنی و من رخص فیہ قال فعلہ ابن عباس فی البصرۃ حین کان خلیفۃ [illegible]

بن ابی طالب فیہما ولم ینکر علیہ والفصل فی عہد الخلفاء الراشدین من غیر انکار لایکون بدعۃ —
وحلبی در شرح منیہ کبیر نوشتہ — وعن مالک انہ سئل عنہ فقال لیس ہذا من امر الناس
انما ہذہ الاشیاء البدع انتہی ومراد بالناس اصحاب رسول اللہ صلعم وما لم یکن من
امرہم فہو بدعۃ والبدعۃ ان لم یتکلم بنیۃ فہی بدعۃ مذمومۃ تلفظ بالنیۃ چہ ضرورست کہ نزد صاحب غنیہ
نیز از بدعات شرعیہ باشد زیرا کہ تلفظ بالنیۃ نزد بعض بقیاس ثابت ست گو دیگران کلام کنند
در صحت این قیاس و قیاس صحیح دلیل شرعی ست و آنچہ از دلیل شرعی ثابت ست از حد بدعت
شرعیہ خارج — در مرقاۃ شرح مشکوۃ مذکورست وقاس بعضہم علی ما فی الصحیحین من حدیث
انس انہ سمع النبی صلعم یلبی بالحج والعمرۃ جمیعا یقول لبیک عمرۃ وحجۃ وہذا تصریح باللفظ والحکم
کما یثبت بالقیاس — قولہ ص۱۸ ازین قدر دعوی صاحب رسالہ بثبوت نرسیدہ —
اقول چون از سید معلوم شد کہ موجد این عمل عمر بن محمد و صاحب اربل ست و مؤید جواز
آن تصنیف کتاب ابن دحیہ واضح گردید کہ حدوث این عمل تقریبا در ابتدای مائہ سابعہ ست
زیرا کہ افتیار ابن دحیہ اربل را در سنہ شش صد و چار ست و تصنیف کردن مولد بعد ازان
چنانچہ از تاریخ ابن خلکان ظاہرست لہذا سلامی ابن الفرسول در ص۲۵ اشباع نوشتہ
و اول کسیکہ احداث این فعل خیر از ملوک و سلاطین کرد سلطان مظفر الدین اربلی است کہ در
سنہ ششصد و چار ہجری بفحوای حدیث من سن سنۃ حسنۃ الحدیث خود را و سایر سلاطین
عاملین این عمل را مجمر حسنات ساختہ علم سبقت در ملوک بسیاران سعادت برافراخت انتہی
قولہ ص۱۸ اما تائید شاہ درین عمل از علما مقصور بر ابن دحیہ نیست الخ اقول حضور علما مجلس
صاحب اربل اگر صحیح باشد ظاہرست کہ این علما علمای سوء باشند کہ در مجالس ملاہی و مزامیر
حاضر میشدند و تجویز سماع صوت ملاہی و مزامیر میکردند و قول ابی شامہ لائق پذیرائی نیست چنانکہ
بتبار مبین قول او در منع تقلید مجتہدین معین قبول نکنند. قولہ ص۱۸ چہ عدالت و جلالت سہ شندہ معتمد بودن
اکابر علمای کاملین و اولیای صالحین از فقہا و محدثین کہ استحسان مجالس و محافل برکات منازل
فرمودہ اند کافی و وافی ست برای اثبات اصل مقصود الخ — اقول عمر موصلی مجہول الحال است
از نقادین رجال حالش معلوم نشدہ و تنہا ابو زرعہ عراقی و ابن حجر عسقلانی و امثالہما تا اینکہ ہم
بصحبت نرسیدہ در مولفات ایشان اثری ازان یافتہ نمیشود و مجرد روایت ابن حجر مکی
و سیوطی اتباع ما کہ درین خصوص متہم اند قابل وثوق نتوان شد و شاید کہ این بہ شایہ آن باشد.

که ابن الفرسول در صدر بر خے از مردم مثل صاحب قاموس و ابن حجر و صاحب مجمع البحار و حافظ زین الدین
عراقی و غیرہم را از مجوزین شمرده حال آنکه از بیان تجویز این عمل ثابت نکرده و معهذا اقول یا فعل این کسان
بلا شبه حجت شرعیه نیست و نبودن ایشان از اہل قیاس و نبودن مسئله از مسائل قیاسیه و صحت این قیاس
مسلم علمای ما که در بعض مسائل قول ایشان ذکر کنند مقصود از ان یا تائید باشد بموافقت دیگران
یا الزام مقلدین ایشان و شاید که لهاجیه نیز بعض اقوال مجوزین قبول نکرده باشند مانند قول
ابن الجزری — در نشر فی قراءات العشر — در تثلیث سوره اخلاص در نماز تراویح بر وقت ختم قرآن
حیث قال — واما ما یعتمده بعض القراء من تکرار قل هو الله احد عند الختم ثلث مرات فهی شئ لم نقرء به
و با ر گفته — وقد صار العمل علی هذا فی اکثر البلاد عند الختم فی غیر الروایة — والصواب ما علیه السلف
لئلا یعتقد ان ذلک سنة ولهذا نص ائمة الحنابلة انه لا تکرر سورة الصمد وقالوا وعنه یعنون عن احمد لا یجوز
والله الموفق — و مانند قول ابن ناصر الدین دمشقی — در رد الوافر بر علاج سرای شیخ الاسلام
ابن تیمیه — **قوله** ثانیا از استعمال غنا و غیره علی الاطلاق جزم حکم فسق قطعی شاه اہل نمودن
موافق تحقیق مستندین صاحب رساله غیر صحیح است الخ **اقول** قطع نظر از بحث در انیکه این حکم به فسق
قطعی است یا ظنی و دانستن حکم حرمی است یا ظنی قطع النظر از ینکه صنایع اہل مستعمل غنا بملاهی بود و در جواب سوال نهم دیدهم مانند جواب
سوالات عشره تجویز غنا مجرد از آلات لهو بیند که ابن الفرسول جواب سوال نیز هم مانند دیده و اجوبه
سوال چهارم و پنجم و ششم و هفتم و هشتم و نهم را از اجوبه سوالات عشره اخیره مانند نمی بیند که
دران مرقوم است — فی الذخیرة ان التغنی مع جمیع الانواع حرام عند علمائنا — و الضمانیه —
فی فتاوی النسفی استماع صوت الملاهی والغناء حرام — و الضمانیه — و قول محمد الله و الغناء
دلیل علی ان التحریم لا یختص بالمزامیر لان الضرب بالقصب والتغنی معه حرام لان ذلک لهو واللهو
کله حرام الا الثلثة — ملاعبة الرجل مع اهله — و تادیبه لفرسه — و مناضلته لقوسه — و هذا النقل
من فتاوی العتابی — والضمانیه — وفی المضمرات — وفی النافع اعلم ان التغنی حرام فی
جمیع الادیان — والضمانیه — الضرب بالقصب والتغنی حرام لانه لهو ولعب — و اینجا استفهام
است از جوابات سوالات عشره و شاید لهاجیه جواب سوال سادس را از جوابات سوالات
عشره قبول نکنند که حنفی مذهب را عمل نمودن بر مذهب شافعی در ان مسئله ایذا لا کل کذا بسند شوند
در نظر او در ان مسئله مذهب شافعی را ترجیح و یا جائز نوشته — و همچنین است حال حجة الله البالغه
و استناد علمای ما بحضرات برای مجوز و تائید است بموافقت یا برای الزام کما انیکه اقوال

ایشان بحث داشند ـ و قول شامی مقابل آیات احادیث و اقوال علمای کبار و فقہای نامدار بجوی
نیرزد ـ فی مدخل ابن الحاج وقد سئل مالک عما رخص فیہ اہل المدینۃ من الغناء فقال انما یفعلہ
عندنا الفساق وہی عن الغناء و استماعہ ـ واما ابو حنیفۃ فانہ یکرہ الغناء ویجعلہ من الذنوب
وکل ذلک مذہب اہل الکوفۃ ـ سفیان ـ وحماد ـ وابراہیم ـ والشعبی لا اختلاف بینہم فی ذلک
ولا یعلم ایضا بین اہل البصرۃ خلافا فی کراہیۃ ذلک والمنع منہ ـ واما الشافعی فقال فی کتاب ادب
القضاء الغناء لہو مکروہ یشبہ الباطل والمحال انتہی ـــ فی الدار المنتقی شرح الملتقی
فی البحر والمذہب حرمتہ مطلقا فانقطع الاختلاف بل ظاہر الہدایۃ انہ کبیرۃ ولو لنفسہ وہو قول شیخ
الاسلام وکذا السامع وحاضرہ انتہی ملخصا ـــ وفی النہایۃ التغنی والتصفیق والطنبور والبربط
والدف وما اشبہ ذلک حرام ومعصیۃ ـــ وفی جامع الغناء قال التورپشتی فی التحفۃ ان ضرب
الدف حرام علی قول اکثر المشایخ وما ورد من ضرب الدف فی العرس کنایۃ عن الاعلان ـ
ہذہ جملۃ من اقوال العلماء ومن اراد التفصیل والاستیعاب فی غایۃ الکلام ـــ واما الآیات ـ
فمنہا قولہ تعالی ومن الناس من یشتری لہو الحدیث ـ واخرج البخاری فی الادب المفرد ـ
والبیہقی فی سننہ عن ابن عباس لہو الحدیث ہو الغناء واشباہہ ـ واخرج ابن ابی
شیبۃ باسناد صحیح ان عبد اللہ بن مسعود سئل عن قولہ تعالی ومن الناس من یشتری لہو الحدیث
قال الغناء واللہ الذی لا الہ غیرہ ـــ واخرجہ الحاکم والبیہقی ایضا وقال الحاکم صحیح الاسناد
واخرج ابن ابی الدنیا وابن جریر عن شعیب بن یسار قال سألت عکرمۃ عن لہو الحدیث قال
ہو الغناء ـ واخرج ابن ابی الدنیا وابن جریر وابن المنذر عن مجاہد ومن الناس من یشتری
لہو الحدیث قال ہو الغناء وکل لعب ولہو ـــ واخرج ابن ابی حاتم عن عطاء ومن الناس
من یشتری لہو الحدیث قال الغناء والباطل ـ واخرج ابن ابی حاتم عن الحسن قال
نزلت ہذہ الآیۃ فی الغناء والمزامیر ـ واخرج ابن ابی الدنیا عن ابراہیم ومن الناس
من یشتری لہو الحدیث قال الغناء ـ واخرج البغوی عن سعید بن جبیر قال لہو الحدیث
الغناء والمزامیر والمعازف ـــ ومنہا قولہ تعالی واستفزز من استطعت منہم بصوتک ـ
اخرج سعید بن منصور وابن ابی الدنیا فی ذم الملاہی وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم
عن مجاہد فی قولہ تعالی واستفزز من استطعت منہم بصوتک قال استنزل من استطعت منہم
بالغناء والمزامیر واللہو الباطل ـــ ومنہا قولہ تعالی افمن ہذا الحدیث تعجبون وتضحکون

ولا تبکون وانتم سامدون — اخرج عبد الرزاق والفریابی وابو عبید فی فضائله وعبد بن حمید وابن ابی الدنیا فی ذم الملاهی والبزار وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والبیهقی فی سننه عن ابن عباس فی قوله تعالی وانتم سامدون قال الغناء بالیمانیة کانوا اذا سمعوا القرآن تغنوا ولعبوا — واخرج سعید بن منصور وعبد بن حمید وابن جریر عن عکرمة فی قوله سامدون قال هو الغناء بالحمیریة —

واما الاحادیث — فمنها — ما اخرج احمد والترمذی وابن ماجه عن ابی امامة قال قال رسول الله صلعم لا تبیعوا القینات ولا تشتروهن ولا تعلموهن وثمنهن حرام وفی مثل هذا انزلت ومن الناس من یشتری لهو الحدیث — ومنها — ما اخرج البغوی فی شرح السنة عن ابی هریرة رض قال نهی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب وکسب الزمارة — ومنها — ما اخرج ابو داود عن عبد الله بن عمرو ان النبی صلعم نهی عن الخمر والمیسر والکوبة والغبیراء — ومنها — ما اخرج احمد وابن ابی شیبة والبخاری فی تاریخه عن ابی مالک الاشعری عن رسول الله صلعم لیشربن اناس من امتی الخمر یسمونها بغیر اسمها یعزف علیهم القیان وتروح علیهم المعازف — ومنها — ما اخرج الترمذی عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلعم اذا اتخذ الفیء دولا والامانة مغنما والزکوة مغرما وتعلم لغیر الدین واطاع الرجل امرأته وعق امه وادنی صدیقه واقصی اباه وظهرت الاصوات فی المساجد وساد القبیلة فاسقهم وکان زعیم القوم ارذلهم واکرم الرجل مخافة شره وظهرت القینات والمعازف — ومنها — ما اخرج احمد عن ابن عمر ان النبی صلعم قال ان الله حرم علی امتی الخمر والمیسر والمزر والکوبة والقنین — ومنها — ما اخرج احمد عن ابی امامة عن النبی صلعم تبیت طائفة من امتی علی اکل وشرب ولهو ولعب ثم یصبحون قردة وخنازیر وتبعث علی احیاء من احیائهم ریح فتنسفهم کما نسفت من کان قبلکم باستحلالهم الخمر وضربهم بالدفوف واتخاذهم القینات — ومنها — ما اخرج الترمذی عن عمران بن حصین ان رسول الله صلعم قال فی هذه الامة خسف ومسخ وقذف فقال رجل من المسلمین یا رسول الله ومتی ذلک قال اذا ظهرت القینات والمعازف وشربت الخمور — ومنها — ما اخرج الدیلمی عن ابی امامة ان الله یبغض صوت الخلخال کما یبغض الغناء — ومنها — ما اخرج ابو یعقوب محمد بن اسحق النیسابوری عن ابن مسعود قال ان النبی صلعم سمع رجلا یتغنی من اللیل فقال لا صلوة له لا صلوة له لا صلوة له — ومنها — ما اخرج ایضا ابو یعقوب عن ابی هریرة قال ان النبی صلعم قال استماع الملاهی معصیة والجلوس علیها فسق والتلذذ بها کفر — ومنها — ما اخرج ابن غیلان عن علی ان النبی صلعم قال بعثت بکسر المزامیر — ومنها — ما اخرج ایضا ابن غیلان

احادیث واردہ در حرمت غنا و آلات لہو

عن علی ایضا عن النبی صلعم قال کسب المغنی والمغنیة حرام — ومنہا — ما اخرج القاسم بن
سلام عن علی ان النبی صلعم نہی عن ضرب الدف والطبل وصوت الزمار — القینات والقیان
جمع قینة بفتح القاف وہی الامة المغنیة کما فی النہایة — والزمارة کجبانة ما یزمر بہ کالزمار کذا فی
القاموس تحمل المغنیة والزانیة کما فہم من المجمع والکوبة ہی الطبل کما رواہ البیہقی من حدیث ابن عباس وبین ان ہذا التفسیر
کلام علی بن بذیمة — والغبیراء بضم الغین المعجمة اختلف فی تفسیرہا فقیل الطنبور وقیل العود وقیل البربط وقیل السکرکة بضم الکاف الاولی
وسکون السین الراء شراب یصنع من الذرة او من القمح کذا فی تلخیص لابن حجر — والمزر بکسر المیم ہو نبیذ الشعیر — والمعازف
جمع معزف الات الملاہی فی الصحاح ہی آلات اللہو وقیل اصوات الملاہی وقال فی القاموس المعازف
والملاہی کالعود والطنبور وفی حواشی الدمیاطی انہا الدفوف وغیرہا مما یضرب بہ کذا فی ارشاد الساری للقسطلانی
والقنین ہو بالکسر والتشدید لعبة للروم یتقامرون بہا وقیل ہو الطنبور بالحبشة کذا فی النہایة والمزامیر جمع مزمار
ہو قصبة یزمر بہا کذا ذکر الطیبی مزمارة الشیطان ہو بکسر المیم یعنی الغناء او الدف ویطلق علی الصوت الحسن والغناء
کذا ذکرہ الکرمانی — واما دلائل الجواز — فاجوبتہا مشہورة — منہا — ما عن عائشة قالت دخل علی ابو بکر
وعندی جاریتان من جواری الانصار تغنیان بما تقاولت بہ الانصار یوم بعاث قالت ولیستا
بمغنیتین فقال ابو بکر امزمور الشیطان فی بیت رسول اللہ الحدیث — واجیب عنہ بوجوہ الاول ان الحدیث
ضعیف جمیع طرقہ اذ فی بعضہا ابو اسامة عن ہشام قال الازدی عن المعیطی انہ قال
کان کثیر التدلیس ثم بعد ذلک ترکہ وروی عن سفیان الثوری انی لاعجب کیف جاز
حدیث الی اسامة کان امرہ بینا کان من اسرق الناس وفی بعضہا ابو معاویة عن ہشام وقد
تکلم فیہ بعضہم لاجل الارجاء وقال یعقوب بن شیبة وابن سعد کان ثقة وربما دلس وکان یری
الارجاء وقال ابن خراش فی حدیثہ عن غیر الاعمش اضطراب وکذا قال احمد بن حنبل وغیرہ زاد
احمد احادیثہ عن ہشام بن عروة فیہا اضطراب — وہشام بن عروة وان وثقوہ لکن قال
ابن خراش کان مالک لا یرضاہ نقم علیہ حدیثہ لاہل العراق وقال ابن القطان انہ وسہیل
بن صالح اختلطا وتغیرا وان لم یعتبروا ہذا لکنہم سلموا انہ مدلس — وفی بعضہا — احمد بن صالح
قال النسائی لیس بثقة ولا مامون قال ترکہ محمد بن یحیی ورماہ یحیی بن معین بالکذب — وابن وہب
قال ابن الدورقی سمعت ابن معین یقول ابن وہب لیس بذاک — وعمرو بن الحارث وان
وثقوہ لکن الاثرم سمع ابا عبد اللہ یقول ما فی المصریین اثبت من اللیث وقد کان عمرو بن الحارث عندی
ثقة ثم رایت لہ اشیاء مناکیر — والثانی — ان ہذا الغناء کان مثل الحداء یحرض علی الحرب

من النساء من لم يبلغ الحلم فلا تكلفان بالحرمة واذا كانتا صغيرتين لم يكن الغناء عادة لهما فلا يكون
غناهما غناء حقيقة بل كان النشاد والاشعار والعرب يسمون الانشاد غناء وكذلك لا يكون ضرب الدف
منهما بطريق اهل الملاهي فلا يكون هذا محرما ومحللا للشرع — والثالث انه لم يثبت ان هذا كان
بعد تحريم الملاهي مطلقا ومنها — ما عن محمد بن حاطب قال قال رسول الله صلعم فصل ما بين الحلال
والحرام الدف في النكاح — واجيب عنه بانه ضعيف فيه هشيم كان مشهورا بالتدليس — وفيه يحيى بن
سليم قال البخاري فيه نظر وقال احمد روى حديثا منكرا وقال ابن حبان كان يخطي وقال الجوزجاني
غير ثقة — ومنها — ما عن عائشة اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف —
واجيب عنه بانه ضعيف بجميع طرقه — في بعضها خالد بن الياس قال البخاري ليس بشيء وقال احمد
والنسائي متروك وقال ابن معين ليس بشيء لا يكتب حديثه — وفي بعضها عيسى بن ميمون قال البخاري
عيسى بن ميمون الذي يروي اعلنوا بالنكاح ضعيف ليس بشيء وقال الفلاس متروك وقال ابن حبان
يروي احاديث كانها موضوعات وقال ابن معين ليس حديثه بشيء وقال النسائي ليس بثقة — وفي
بعضها حسين بن عبد الله بن ضميرة قال مالك كذاب وقال احمد لا يساوي شيئا متروك الحديث وقال
ابن معين ليس بثقة ولا مامون وقال البخاري منكر الحديث وقال ابو حاتم هو عندي متروك الحديث
كذاب وقال ابن حبان روى عن ابيه عن جده نسخة موضوعة وقال ابن الجارود كذاب — ومنها
ما عن الربيع بنت معوذ قالت جاء النبي صلعم فدخل حين بني علي فجلس على فراشي كمجلسك مني فجعلت
جويريات لنا يضربن بالدف الحديث — واجيب عنه مع انه من رواية خالد بن ذكوان وقال
ابن حبان لا يحتج به قد رمي كثير الخطاء بان هذا فعل الجويريات فلا يكون على اسلوب الغناء المحرم
عنه بل يكون النشاد والاشعار وكذلك ضرب الدف منهن لا يكون على طريق اهل الملاهي —
ومنها — ما عن عائشة انها زفت امرأة الى رجل من الانصار فقال النبي صلعم يا عائشة ما كان
معكم لهو فان الانصار يعجبهم اللهو — واجيب عنه بوجهين — الاول انه ضعيف فيه محمد بن سابق
قال ابو حاتم لا يحتج به وروى عن ابن معين قال انه ضعيف وقال يعقوب بن شيبة هو ثقة وليس
ممن يوصف بالضبط — وفيه اسرائيل قال يعقوب بن شيبة صالح الحديث وفي حديثه لين
وروى محمد بن احمد البراء عن ابن المديني اسرائيل ضعيف وقال ابن سعد كان ثقة وحدث عنه
الناس حديثا كثيرا ومنهم من يستضعفه — وفيه هشام عن ابيه وهو مدلس — والثاني
انه ليس فيه دليل على الرخصة للهو اذ يحتمل ان يكون ذلك مجرد استخبار — ومنها —

ما عن ابن عباس قال انکحت عائشة ذات قرابة لها من الانصار فجاء رسول الله صلعم فقال اہدیتم
الفتاة قالوا نعم قال ارسلتم معها من یغنی قالت لا فقال رسول الله صلعم ان الانصار قوم فیہم
غزل فلو بعثتم معہا من یقول اتیناکم اتیناکم فحیانا وحیاکم — واجیب عنه بانه ضعیف فیه الاجلح قال
الجوزجانی الاجلح مفتر وقال النسائی ضعیف له رای سوء وقال ابو حاتم الرازی لیس بقوی
مضطرب الحدیث یکتب حدیثه ولا یحتج به وقال القطان فی نفسی منه شئ — ومنہا
ما عن بریدة قال خرج رسول الله صلعم فی بعض مغازیه فلما انصرف جاءت جاریة سوداء
فقالت یا رسول الله انی کنت نذرت ان ردک الله سالما ان اضرب بین یدیک بالدف
والغنی فقال لها رسول الله صلعم ان کنت نذرت فاضربی والا فلا — واجیب عنه بانه ضعیف
فی بعض طرقه علی بن حسین قال ابو حاتم ضعیف الحدیث وقال العقیلی مرجی — وحسین
بن واقد استنکر احمد بعض حدیثه — وفی بعض طرقه حارث بن عبید الله مضطرب الحدیث
وقال ابن معین ضعیف وقال النسائی وغیره لیس بقوی وقال ابن حبان ممن کثر وہمه — وعبید الله
بن الاخنس قال ابن حبان کان یخطی — وعمرو بن شعیب عن ابیه عن جده وقد ذکره ابن حبان
فی الضعفاء وقال اذا روی عن طاوس وابن المسیب وغیرهما من الثقات غیر ابیه
فهو ثقة یجوز الاحتجاج به واذا روی عن ابیه عن جده ففیه مناکیر کثیرة ولا یجوز عندی
الاحتجاج بذلک وقال یحیی القطان حدیث عمرو بن شعیب عندنا واہ وقال ابن ابی شیبة
سالت ابن المدینی عن عمرو بن شعیب فقال ما روی عن ایوب وابن جریج ذلک کله صحیح
وما روی عن ابیه عن جده فانما هو عن کتاب وجده فهو ضعیف وقال عباس عن ابن معین
اذا حدث عن ابیه عن جده فهو عن کتاب فمن ههنا جاء ضعفه واذا حدث عن سعید بن سلیمان بن
یسار او عروة فهو ثقة وقال عبد الملک المیمونی سمعت احمد بن حنبل یقول عمرو بن شعیب له
اشیاء مناکیر وانما یکتب حدیثه یعتبر به فاما ان یکون حجة فلا — واقوال علما در خصوص استعمال
آلات لہو و رقص که صاحب ان بل مرتکب آن گردیده نیز بشنوند — فی شرح السنة اتفقوا
علی تحریم المزامیر والملاہی — وفی المہذب ویحرم استعمال الآلات المطربة من غیر
غناء کالعود والطنبور والکوبة والطبل والمزمار — وفی الغنیة فان حضر منکر کالطبل والمزمار
والعود والسامی والرباب والمعازف والطنابیر والسنین والشبابة والجمران الذی
یلعب به الترک لا یجلس هناک لان جمیع ذلک محرم — وفی مدخل ابن الحاج

واما العود والطنبور وسائر الملاهی فحرام ومستمعہ فاسق — وفی شرح المنظومۃ والانکحۃ التی ینعقد
فی مجالس الملاہی والمزامیر تکون مختلفا فیہا بوجہین احدہما یفسق الولی لانہ الذی احضر الملاہی
والمعازف وامرہم بذلک واعطی المغنیین علی ذلک الاجرۃ — الثانی ان الحاضرین صاروا
فسقۃ لاستماعہم ذلک فلم یبق الولی ولیا ولا الحاضرون شہودا عندہ فلا ینعقد عند الشافعی
النکاح فلیحترز عن ذلک — وفی الطریقۃ المحمدیۃ وقد نص القران علی النہی عن الرقص —
وفی الذخیرۃ الرقص کبیرۃ وفی البزازی حرمتہ بالاجماع وافتی جلال الملۃ والدین الکیلانی
بان مستحلہ کافر کذا فی حاشیۃ الطحطاوی — وفی الدر المختار — ومن یستحل الرقص قالوا
بکفرہ + ولاسیما بالدف یلہو ومزمر — وفی رد المحتار قولہ ومن یستحل الرقص قالوا بکفرہ)
المراد بہ التمایل والخفض والرفع بحرکات موزونۃ کما یفعلہ بعض من ینتسب الی التصوف وقد
نقل فی البزازیۃ عن القرطبی اجماع الائمۃ علی حرمۃ ہذا الغناء وضرب القضیب والرقص —
قال ورایت فتوی شیخ الاسلام جلال الملۃ والدین الکرمانی ان مستحل ہذا الرقص کافر وتمامہ فی
شرح الوہبانیہ — ونیز در رد المحتار ست — وفی الملتقی وعن النبی صلعم انہ کرہ رفع الصوت عند
قراءۃ القران والجنازۃ والزحف والتذکیر فما ظنک بہ عند الغناء الذی یسمونہ وجدا ومحبۃ فانہ مکروہ
لا اصل لہ فی الدین وقال الشارح زاد فی الجوہرۃ وما یفعلہ متصوفۃ زماننا حرام لا یجوز القصد والجلوس
الیہ ومن قبلہم لم یفعل کذلک وما نقل انہ علیہ السلام سمع الشعر لم یدل علی اباحۃ الغناء ویجوز حملہ
علی الشعر المباح المشتمل علی الحکمۃ والوعظ وحدیث تواجدہ علیہ السلام لم یصح — ونیز در رد المحتار
ست وفی التتارخانیۃ عن العیون ان کان السماع سماع القران والموعظۃ یجوز وان کان سماع
غناء فھو حرام باجماع العلماء — ونیز در رد المحتار ست والحاصل انہ لا رخصۃ فی السماع فی زماننا
لان الجنید رحمہ اللہ تاب عن السماع فی زمانہ — باقی انچہ از نور العین در رد المحتار منقول ست
مردود ست لائق اعتماد نبود — فی الہندیۃ ومن الیتیمۃ سئل الحلوانی عمن سموا انفسہم
بالصوفیۃ فاختصوا بنوع لبسۃ واشتغلوا باللہو والرقص وادعوا لانفسہم منزلۃ فقال
افتروا علی اللہ کذبا — وایضا فیہا — قال رحمہ اللہ السماع والقول والرقص الذی یفعلہ
المتصوفۃ فی زماننا حرام لا یجوز القصد الیہ والجلوس علیہ وہو والغناء والمزامیر سواء —
وفی مدخل ابن الحاج وقد ذکر ان بعض الناس عمل فتوی وکان ذلک فی سنۃ احدی وستین
وستمائۃ وکتب بہا علی اربع مذاہب — ولفظہا — ما تقول السادۃ الفقہاء ائمۃ الدین

وعلماء المسلمين وفقهم الله لطاعته واعانهم على مرضاته في جماعة من المسلمين وردوا الى بلد فقصدوا
الى المسجد وشرعوا يصفقون ويغنون ويرقصون تارة بالكف وتارة بالدفوف والشبابة فهل
يجوز ذلك في المساجد شرعا افتونا ماجورين يرحمكم الله تعالى — فقالت الشافعية السماع
لهو مكروه يشبه الباطل من قال به ترد شهادته والله اعلم — وقالت المالكية يجب على ولاة
الامور زجرهم وردعهم واخراجهم عن المساجد حتى يتوبوا ويرجعوا والله اعلم وقالت الحنابلة
فاعل ذلك لا يصلى خلفه ولا تقبل شهادته ولا يقبل حكمه ان كان حاكما وان عقد النكاح على
يده فهو فاسد والله اعلم — وقالت الحنفية — الحصير التي يرقص عليها لا يصلى عليها حتى تغسل
والارض التي يرقص عليها لا يصلى عليها حتى يحفر ترابها ويرمى والله اعلم — وقد قال الشيخ الامام
ابو عبد الله القرطبي رحمه الله في تفسيره حين تكلم على قصة السامري في سورة طه سئل الامام
ابو بكر الطرطوسي رحمه الله ما يقول سيدنا الفقيه في مذهب الصوفية حرس الله مدته انه اجتمع
جماعة من الرجال يكثرون من ذكر الله وذكر محمد صلعم ثم انهم يوقعون اشعارا مع الطقطقة
بالقضيب على شيء من الاديم ويقوم بعضهم يرقص ويتواجد حتى يخر مغشيا عليه ويحضرون شيئا
ياكلونه هل الحضور معهم جائز ام لا افتونا يرحمكم الله تعالى وهذا القول الذي يذكرونه —
يا شيخ كف عن الذنوب + قبل التفرق والزلل + واعمل لنفسك صالحا + ما دام ينفعك القول +
اما الشباب فقد مضى + ومشيب راسك قد نزل — فاجاب — يرحمكم الله مذهب
هولاء بطالة وجهالة وضلالة وما الاسلام الا كتاب الله وسنة رسوله صلعم — واما الرقص
والتواجد فاول من احدثه اصحاب السامري لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خوار قاموا يرقصون حواليه
ويتواجدون فهو دين الكفار وعباد العجل — واما القضيب فاول من احدثه الزنادقة ليشغلوا به
المسلمين عن كتاب الله وانما كان يجلس النبي صلعم مع اصحابه كانما على رؤسهم الطير من الوقار
فينبغي للسلطان ونوابه ان يمنعهم من الحضور في المساجد وغيرها ولا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم
الاخر ان يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم هذا مذهب — مالك — وابي حنيفة — والشافعي
واحمد بن حنبل — وغيرهم من ائمة المسلمين وبالله التوفيق انتهى — قوله ۱۸ اثبات او فاسق
فسق شاه اربل از تاریخ ابن خلکان محض تهمت است و بهتان اسحر اقول منشد فاته
الکلام فسق شاه اربل ازین دو مقدمه که شاه اربل استعمال غنا و ملاهی میکرد و هر که
غنا و ملاهی میکند فاسق است ثابت نمود و صغری هم از کلام ابن خلکان لقینا ثابت است

وکبری از آیات واحادیث واقوال ائمہ شریعت غرض دعوی ثبوت فسق شاہ اربل از مجرد تاریخ ابن خلکان
درغایۃ الکلام نیست پس بسبب نسبت اتہام تا فہمی ابن الفضول باشد وبس ودر مجلس شاہ
اربل استعمال غنا وملاہی بود نہ غناہای عرب وطبل غزاۃ کہ محل آن ہیچگاہ ازین محل است
قال ابن خلکان — ویتقدم مظفر الدین بنصب قباب من الخشب کل قبۃ اربع او خمس طبقات
ویعمل مقدار عشرین قبۃ او اکثر — منہا قبۃ لہ والباقی للامراء واعیان دولتہ لکل واحد قبۃ فاذا
کان اول الصفر زینوا تلک القباب — بانواع الزینۃ الفاخرہ وقعد فی کل قبۃ جوق من المغانی
وجوق من ارباب الخیال ومن اصحاب الملاہی — وتفسیق ازینوجہ منافی مدح محاسن دیگر
نبود ومادح ابن خلکان کہ از ہم شہریان او بود لائق اعتبار نباشد — خود ابن خلکان در ترجمہ
ثوبان نوشتہ کان عندنا باربل شخص موصوف بالحذق والاجادۃ فی صنعۃ الغناء
یقال لہ الشجاع — وصلاح الدین در ذیل تاریخ ابن خلکان در ترجمہ ابن خلکان نوشتہ —

ترجمہ ابن خلکان

وکان لہ میل الی بعض اولاد الملوک ولہ فیہ اشعار رائقۃ یقال انہ اول یوم زارہ ولبسط لہ
الطرحۃ وقال لہ ما عندی اعز من ہذا علیہا لما خشی امرہما وتکلم بہ ابایہ منعوہ الرکوب —
ویقال انہ سال بعض اصحابہ عما یقولہ اہل دمشق فیہ فاستعفاہ فالح علیہ فقال یقولون انک
تکذب فی نسبک — وتاکل الحشیشۃ وتحب الصبیان فقال — اما النسب والکذب فیہ فاذا کان
ولا بد منہ کنت انسب الی العباس والی علی بن ابیطالب او الی احد من الصحابۃ واما النسب
الی قوم لم یبق لہم بقیۃ واصلہم قوم مجوس فما فیہ فائدۃ — واما الحشیشۃ فکلہا ارتکاب
محرم واذا کان ولا بد فکنت اشرب الخمر لانہ الذ — واما محبۃ الغلمان فالی غدا اجیبک عن
ہذہ المسئلۃ — قولہ ص ۱۹ اما بر اہل مذاہب دیگر حکم فسق وضلالت ہم در مسئلہ اختلافیہ درست
نیست الخ اقول اگرچہ فرض کردہ شود کہ حرمت غنا با ملاہی ورقص از مسائل اختلافیہ است
وحکم فسق اصلا در مسائل اختلافیہ بر اہل مذاہب دیگر از روی مذہب خود کہ تحریم باشد درست نیست
لیکن حکم فسق وضلالت بر اہل مذاہب دیگر از ارتکاب محرمات مذہب مجتہد ایشان بلاشک
صحیح است وحکم در محل نزاع ازہمین قبیل است — باقی قول ابن حزم در تحلیل مزامیر
اگر بہ ثبوت رسد مردود است لیکن چون ابن حزم بقول ائمہ مرا سلہ مجتہد است خطای او
در ہمچو مسائل محمول بر خطای اجتہادی گردد — ابن حجر مکی در خلاصۃ الاعیان نوشتہ
الشیخ الامام العلامۃ اوحد الدہر صاحب المصنفات العالیۃ الکثیرۃ ابو محمد بن حزم الاندلسی کان

ترجمہ ابن حزم

كان من اعاظم العلماء واعيان الاولياء بارع في الحديث والفقه والكلام وهو امام الاصول المبين
وكان احفظ اهل زمانه واورعهم واوثقهم سمع منه الحديث والفقه جماعة من اعلام المحدثين والفقهاء
وكان من اكابر المجتهدين النافذين كثير الجهد في تجريد الفقه عن الظنون والاراء — قوله صـ۱۹
اولا استحسان عمل مجالس ذکر مبارک بر ابن وحیه غیر مقصود است الخ اقول استحسان این عمل
اگرچه بر ابن وحیه مقصود نیست لیکن چون ابن وحیه اشهر و اعلم مستحسنین این عمل لائق اعتماد نگردید
دیگر مجوزین مستحسنین که مجاهیل یا کمتر در شهرت وعلم از وو شامل فسق منشاء ازین محالائق اعتماد باشند
و در علم و کمال ابن وحیه کلام نیست بحث در دیانت و تقوی اوست کلام علامه ایشان ابن خلکان
بر کذب و بد دیانتی او نیز گواه است و خود حافظ ایشان سیوطی در تدریب از وضاعین حدیث
او را شمرده — و تعدیل تلمسانی اگر صحیح است — مقابل جرح — ابن عساکر — و ابن النجار —
و ضیاء مقدسی — و قاضی حماد بن واصل — و ابن نقطه — و ابو القاسم ابن عبد السلام —
و ابو العلاء اصبهانی — و ابن عبد الملک صاحب الصلة — و ابن المفضل — و ابراهیم سنهوری
و مشائخ مغرب بجوی نیرزد مع ان الجرح مقدم علی التعدیل — قوله صـ۲ اگر مراد از بدعت
بدعت مذمومه سیئه که مصادم و مزاحم کتاب و سنت باشد پس اینجا محل کلام است الخ —
اقول در غایة الکلام مرقوم که این عمل محدث است بعد قرون ثلثه باتفاق فریقین کما هو
غیر ثابت است از ادله شرع انتهی پس عبارتش محل این تشقیق نتوان شد همین محدث را
منکر تقسیم بدعت گوید قائل تقسیم بدعت مذمومه کما علمت سابقا — خود ابن الفرسول در صـ۱۴ از
شرح مقاصد نقل نموده که — ان البدعة المذمومة هو المحدث في الدين من غير ان يكون في عهد الصحابة
والتابعين ولا دل عليه الدليل الشرعي — باقی شرط مزاحمت کتاب و سنت در مذموم بودن بدعت
بر تقدیر عموم سنت از فعل و عدم مستمر چنانکه رای ملا علی قاری وغیره است پس مسلم است
والا لا و این اجماع و اجتماع متعارف و عمل مولد و احتفال رافع عدم انست که از آنحضرت
و صحابه و تابعین مستمر بوده و بنای غیر مجدد و دبودن بدعت حسنه بر نامجدد و بودن اجتهاد
و ثبوت اجتهاد و محسن است و اجتهاد محسنین این عمل ممنوع است و لو سلم فالقائلون
بكونه مذموما ايضا مجتهدون فيترجح ما هو الاصل في البدعة وهو الذم — قوله صـ — از افعال
و اقوال آنحضرت صلعم اجتماع و تداعی برای مجالس اذکار الهیه و مواعظ دینیه و فضائل المجالس
ثابت الخ — اقول ثبوت اجتماع و تداعی برای نمازهای پنجگانه وغیرها و برای تبلیغ احکام

شرعیه وفضائل آن مسلم است لیکن بحث دران نیست محل نزاع احتفال و اجتماع و تداعی برای سرور
ولادت آنحضرت صلعم است که این احتفال و اجتماع و تداعی بلکه مثل آن مانند احتفال و اجتماع
و تداعی برای سرور ولادت کسی از دیگر انبیا و فضائل ان نیز از کتاب وسنت ثابت نیست
و همچنین احتفال و اجتماع و تداعی برای حکایت وقائع ولادت و ارهاصات و معجزات و فضائل
آن از کتاب وسنت ثابت نیست باقی تصدق و ادای صلوة و صوم لله تعالی برای شکر
نعمتهای او تعالی بطوریکه معهود است بدون رعایت تخصیص غیر معهود محل نزاع نیست و
همین است مراد ابن الحاج ایا نمی بینی که خود ابن الحاج در مدخل بعد اینهمه نوشته —

وهذه المفاسد مركبة على فعل المولد اذا عمل بالسماع فان خلا منه وعمل طعاما فقط ونوى به المولد و
دعا اليه الاخوان وسلم من كل ما تقدم ذكره فهو بدعة بنفس نيته فقط اذ ان ذلك زيادة
في الدين وليس من عمل السلف الماضين واتباع السلف اولى بل اوجب من ان يزيد
نية مخالفة لما كانوا عليه لانهم اشد الناس اتباعا لسنة رسول الله صلعم وتعظيما له ولسنته
الرسول صلعم ولهم قدم السبق في المبادرة الى ذلك ولم ينقل عن احد منهم انه نوى المولد
ونحن لهم تبع فيسعنا ما وسعهم قوله صنـ۲ برای اثبات شرف عقد مجالس اذکار و اجتماع
برای ختم قرآن و دعوت اهل اسلام و اثبات فضیلت ایام ولادت با سعادت چه حاجت
بقیاس است که این امور از احادیث صحیحه ثابت است الخ اقول شرف ذکر الله مانند
تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و دعا و استغفار قبل نماز و بعد ان و گزاردن نماز و نشستن برای
آن در مساجد و معابد و تدریس و تعلیم قرآن مجید و علوم شرعیه و تبلیغ احکام دینیه و نشستن برای
آن در مدارس و مواعظ و ضیافت مهمانان و اطعام مساکین انفرادا و اجتماعا خالصا لوجه الله
از احادیث صحیحه ثابت است اما شرف عقد مجالس به طلب مردم و تداعی ایشان برای
اذکار خصوصا برای سرد حکایات و قصص گو متعلق به انبیا و صلحا باشد و اجتماع برای
خصوص ختم قرآن از احادیث صحیحه ثابت نیست و از حلق الذکر در احادیث حلق الصلوة
و حلق العلم و حلق تسبیح و تهلیل و تکبیر و تحمید و دعاء و استغفار که از توابع نماز باشد مراد است
کما لا یخفی علی من تتبع السیر — ابن الحاج — در مدخل ذکر نموده — الا ترى انه لم يختلف قول مالك
رحمه الله في ان القراءة جماعة والذكر جماعة انهما من البدع المكروهة على ما نقله عنه ابن رشد في البيان
والتحصيل — ونیز در مدخل است — فعلى هذا التحقيق ان حلق العلم وما شابهها وردت فيه في العلم

ویراجعون من سوال وجواب انها حلق الذکر وہذا قولہ سبحانہ فاسئلوا اہل الذکر یعنی اہل العلم والفقہ
نقل فی ذلک الطرطوسی فی کتاب الذکر — وچون معلوم شد کہ مراد از ذکر دران احادیث کہ شرف
ذکر نشستن برای آن بیین است امور مخصوص حمد اند وحکایت حالات ولادت ورضاع انبیا وحکایت
ارہاصات ومعجزات دران داخل نیست پس بنای استحباب این ہر دو حکایت ونشستن برای
آن تصریح نخواہد بود بانچہ متضمن است آثر کلام شارع پس بعد فرض وتسلیم آنکہ برای تصریح
بانچہ متضمن باشد آثر کلام شارع منصب اجتہاد مستقل ضروری نیست وفرض اینکہ استحباب
این عمل از مسائل قیاسیہ توان شد برای قیاس استحباب این عمل حاصل بودن منصب
اجتہاد مرقائسین را ضروری است — وعبارت شامی متعلق است بہ تصریح انچہ متضمن باشد
آثر کلام علمائے نہ بہ تصریح انچہ متضمن باشد آثر کلام شارع — ومع ہذا حصول ملکہ علم کتاب
وسنت برای تحسین این عمل بوجہ اتم چنانکہ دعوی ابن الفضول است خصم را مسلم نیست
ہر کہ از ایشان دخل در حدیث مید ہد حاطب اللیل است وفہم صائب ندارد — قولہ ص ۲۱
اول انکار منکران در مقابلہ پیشتان از باب خلاف است — اقول اول این مجرد دعوی است
وخصم برعکس آن میگوید — دوم بفرض صحت این دعوی نفس انکار مردم در بلدہ گو بطور خلاف
باشد مانع تعامل وتعارف باشد — سیوم اگر وجود تعامل بہ تعارف بعض فرض کردہ شود
این تعامل مثل عرف خاص برکسیکہ التزام آن نکردہ وتعارف بدان نمودہ حجت نباشد لان حجیۃ
العرف علی الذین تعارفوہ والتزموہ فقط کذا فی فتح القدیر وہکذا فی رد المحتار وذکر الطحطاوی فی
ان العرف حجۃ علی من تعارفہ — ودر اشباہ مذکور است فی القنیۃ من باب استحسار
المستقرض القرض التعارف الذی یثبت الاحکام لا یثبت بتعارف اہل بلدۃ واحدۃ وعند
البعض انکان یثبت ولکن اخذ بہ بعض اہل بخاری فلم یکن متعارفا مطلقا کیف وان ہذا الشیٔ
لم یعرفہ عامتہم بل تعارفہ خواصہم فلا یثبت التعارف بہذا القدر قال رضی اللہ عنہ وہو الصواب
انتہی — قولہ ص ۱۷ ثانیا فقہای محققین مستندین صاحب رسالہ در تصحیح عدم کراہت خرقہ
روماتی بہ تعامل مسلمین استدلال فرمودہ اند — اقول حمل این خرقہ در ناس عموما بلا نکیر متعارف
است پس تعامل متحقق شد بخلاف عمل مولد کہ در ناس عموما بلا نکیر جاری نیست پس تعامل
منتفی باشد وحکم بکراہت وتصحیح عدم کراہت در حمل خرقہ بالنظر الی الدلیلین است ثانی بنظر
التعامل است واول بنظر احداث — قولہ ص ۲۲ بر تقدیر تسلیم اولاً عدم اعتبار حجیت بودن

تعامل بغیر اجماع در صورتیست که دلیلی دیگر مخالف آن موجود باشد الخ اقول تخصیص عام بتعامل
تعامل بدون اجماع بصورت مذکوره صرف فہم شامی است بدون قول متقدم واز قول دیگران
این تخصیص یافتہ نمیشود ـــ ودر اشباہ مرقوم است بل یعتبر فی بناء الاحکام العرف
العام او مطلق العرف ولو کان خاصا المذہب الاول ـــ بیری در حاشیہ اشباہ بذیل
این قول نوشتہ ـــ قال فی المستصفی التعامل العام ای الشائع المستفیض والعرف المشترک
لا یصح الرجوع الیہ مع التردد انتہی ـــ وفی محل اخر منہ ـــ وابو السعود در حاشیہ اشباہ نوشتہ
والمعتبر فی بناء الاحکام العرف العام ونقل العلامۃ البیری عن المستصفی ان العبرۃ للتعامل
العام ای الشائع المستفیض ـــ قال والعرف المشترک لا یصح الرجوع الیہ مع التردد ـــ وذکر
فی محل اخر انہ لا یصلح مقیدا لانہ اما کان مشترکا صار متعارضا ـــ ونیز در اشباہ مرقوم است
ولو دفع الی حائک غزلا علی ان ینسجہ بالثلث ومشائخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارۃ الحائک
للعرف وبہ افتی ابو علی النسفی والفتوی علی جواب الکتاب ـــ بیری در حاشیہ اشباہ در شرح
این قول نوشتہ ـــ والحاصل ان المشائخ ارباب الاختیار اختلفوا فی الافتاء فی ذلک ـــ
قال فی العتابیۃ قال ابو اللیث النسج بالثلث والربع لا یجوز عند علمائنا لکن مشائخ بلخ استحسنوا
واجازوہ لتعامل الناس قال وبہ ناخذ ـــ وقال السید الامام الشہید ـــ لا ناخذ باستحسان
مشائخ بلخ وانما ناخذ بقول اصحابنا المتقدمین لان التعامل فی بلد لا یدل علی الجواز ما لم یکن
علی الاستمرار من الصدر الاول فیکون ذلک دلیلا علی تقریر النبی صلعم ایاہم علی ذلک فیکون
شرعا منہ فاذا لم یکن کذلک لا یکون فعلہم حجۃ الا اذا کان کذلک من الناس کافۃ فی البلدان
کلہا فیکون اجماعا والاجماع حجۃ الا تری انہم لو تعاملوا علی بیع الخمر والربا لا یفتی بالحل ـــ ونیز
در اشباہ مرقوم است وقد اعتبروا عرف القاہرۃ فی مسائل ـــ منہا ما فی فتح القدیر
ان دخول السلم فی البیت المبیع فی القاہرۃ دون غیرہا لان بیوتہم طبقات لا ینتفع بہا الا بہ
حموی در حاشیہ اشباہ در شرح این قول نوشتہ قیل لیس النظر فیما ذکرہ مجرد العرف
لانہ لا اعتبار لہ حیث کان خاصا علی الاصح وانما النظر لکون السلم کالمشروط فی جملۃ المبیع کانہ
قال لہ بعتک البیت بسلمہ تامل ـــ وسہذا اگر اعتبار تعامل در ہیچ محل نزاع فرض کردہ آید
پس این تعامل در صورتیست کہ دلیلے دیگر مخالف آن موجود است وان نص کل بدعۃ
ضلالۃ مفید تحریم است پس این تعامل مخصص عموم نص نتوان شد عمری اور شرح

منہاج نوشتہ وان لم تکن (ای العادۃ) جاریۃ فی عہد الرسول ثم او کانت ولم یعلم تقریرہ
ایاہا لم یجز التخصیص بہا لان افعال الناس لیس بحجۃ اللھم اذا اجمعوا علیہا فح صح التخصیص بہا لکن
المخصص ح ہو الاجماع لا العادۃ — و عبارت حاشیہ درمختار بحذف از درمیان ابن الغرس ل
نقل کردہ از ابن — فی مواضع کثیرۃ — و — واخوہا الخ الصلا — این عبارت محذوف
کردہ منہا مسائل الایمان وکل عاقد وواقف وحالف یحمل کلامہ علی عرفہ کما ذکرہ ابن الہمام —
قولہ ص۲۱ فقہای کرام در مسائل دینیہ عرف حادث را ہم اعتبار فرمودہ اند الخ اقول
اول در عبارت فقہا مراد از عرف حادث عرفیست کہ در معاملات حادث گردیدہ باشد خواہ حادثہ
آن در صدر اول باشد یا بعد آن پس این حادث مقابل مستمر از صدر اول نتوان شد و عرفیکہ
در مسئلہ بزازیہ وخانیہ وغیرہما معتبر گردیدہ حادث بودن آن بعد صدر اول ممنوع است —
و آنچہ شامی گفتہ و تدل عبارۃ البزازیۃ والخانیۃ وکذا مسئلۃ القبقاب علی اعتبار العرف
الحادث ومقتضی ہذا انہ لو حدث عرف فی شرط غیر الشرط فی النعل والثوب والقبقاب ان یکون معتبرا
اذا لم یؤد الی المنازعۃ محض رای اوست — دوم ممکن است کہ مراد از عرف درینجا عرف
عام باشد نہ عرف خاص و شاید کہ للتعامل بلا نکیر — و در مختار شتیریۃ آنست و اشتراط
استمرار از صدر اول در عرف خاص و تعامل بعض بلاد است نہ در عرف عام و تعامل جمیع
بلدان — سیوم بفرض صحت ارادہ عرف خاص چہ ضرور است کہ این اعتبار مسلم خصم باشد
زیرا کہ معارض است با آنچہ صدر الشہید گفتہ — و خود شامی در باب جمعہ نوشتہ لان التعارف
انما یصلح دلیلا علی الحل اذا کان عاما من عہد الصحابۃ والمجتہدین کما صرحوا بہ قولہ ص۲۱
و در بحر الرائق در بحث خطبہ گفتہ و ذکر الخلفاء الراشدین مستحسن بذلک جری التوارث و بذکر العمین
الخ اقول فرق است در توارث و تعامل توارث رسیدن عمل است از نبی صلعم و سلف بیکے
از دیگرے و تعامل متعارف و عادت گردیدن امریست — و در فتح القدیر مرقوم است ہذا ہو المتوارث
یعنی انا اخذنا عمن یلینا الصلوۃ ہکذا فعلا وہم عمن یلیہم کذلک وہکذا الی الصحابۃ رضی اللہ عنہم وہم
بالضرورۃ اخذوہ عن صاحب الوحی فلا یحتاج الی ان ینقل فیہ نص معین — و در فصول
الحواشی شرح اصول الشاشی مسطور است — والتعامل ہو عادات الناس فی المعاملات
من البیع والشراء والاجارۃ وغیرہا — و در کشف المنار مذکور است واما التعامل ای عمل
یجری بہ العادۃ فی المعاملات — کالتعاطی فراجع الی الاجماع لان الناس یتعاملون والمجتہدین فیہم

فی ذلک العصر میکرہ وکاالعلم جمعہ علی ذلک ۔ و در اشباہ و النظائر مرقوم است فلذا اعتبر العرف فی المعاملات ولم یعتبر
فی التعلیق فیبقی علی عمومہ ولا یخصصہ العرف ۔ و حموی در حاشیہ اشباہ ذکر نمودہ کہ قال بعضہم العادۃ العالبۃ
انما تؤثر فی المعاملات لکثرۃ وقوعہا ورغبۃ الناس فیما یروج فی البقعۃ غالبا ولا تؤثر فی التعلیق والاقرار
والدعوی بل یبقی اللفظ علی عمومہ فیہا اما فی التعلیق فلقلۃ وقوعہ واما فی الاقرار والدعوی فلانہ اخبار عن وجوب سابق وربما
تقدم الوجوب علی العرف الغالب او طلب بلغۃ اخری **قولہ** صہ ۲۲ ذکر اتفاق بر یقین محض کذب و بیجا است **اقول**
نسبت کذب بکذب است و صدق از ما تقدم مفہوم شدہ و از سیارہ نیز ظاہر خواہد گردید **قولہ** صہ ۲۲
در باب بیان صلوۃ ضحی از حضرت ام المؤمنین صدیقہ نفر مروی است انکان رسول اللہ صلعم
لیدع العمل الخ **اقول** معنے لیدع العمل ۔ لیترک العمل بعد فعلہ است ۔ عینی در شرح صحیح البخاری
نوشتہ و نظیر ذلک حدیث عائشۃ ما رأیت رسول اللہ صلعم یسبح سبحۃ الضحی الحدیث و مع ہذا ثبت
عنہا فی صحیح مسلم انہ صلعم کان یصلی الضحی اربعا فمرادہا فی النفی عدم المداومۃ ۔ وحکی النووی
فی الخلاصۃ عن العلماء ان معنی قول عائشۃ ما رأیتہ یسبح سبحۃ الضحی ای لم یداوم علیہا وکان
یصلیہا فی بعض الاوقات فترکہا فی بعضہا خشیۃ ان یفترض قال وبہذا یجمع بین الاحادیث
انتہی و آنچہ از عین العلم آوردہ اگر مراد از معتاد بودن بعد عصر صحابہ معتاد بودن باجماع است
فلا یضر الخصم و الا قول مردود باشد مانند آنچہ از حاشیہ در مختار آوردہ ۔ شیخ الاسلام ابن
تیمیہ در مناسک خود نوشتہ ولا یمشی القہقری بل یخرج کما یخرج الناس من المساجد عند الصلوۃ
وطرابلسی در مناسک خود نوشتہ و ما یفعلہ الناس من الرجوع القہقری بعد الوداع فلیس
فیہ سنۃ مرویۃ ولا اثر محکی ۔ و نووی در ایضاح نوشتہ و المذہب الصحیح الذی جزم بہ جماعۃ
من اصحابنا منہم ابو عبد اللہ الحلیمی و ابو الحسن الماوردی و آخرون انہ یخرج ویولی ظہرہ الی
الکعبۃ ولا یمشی قہقری کما یفعلہ کثیر من الناس قالوا بل المشی قہقری مکروہ فانہ لیس فیہ سنۃ مرویۃ ولا اثر محکی
وما لا اصل لہ لا یعرج علیہ وقد جاء عن ابن عباس و مجاہد کراہۃ قیام الرجل علی باب المسجد ناظرا الی الکعبۃ اذا
اراد الانصراف الی وطنہ بل یکون آخر عہدہ الطواف و ہذا ہو الصواب واللہ اعلم ۔
و در ہدیہ نوشتہ و مشی قہقری نحو الباب فرجحان اصحہا لا یمشی وہو الموافق لعبارۃ
الاکثرین **قولہ** صہ ۲۲ اول کہ قیاس مجلس ذکر آنحضرت بر تنفل بعد الفجر نمودن الخ **اقول**
اول در غایۃ الکلام قیاس مجلس بر تنفل بعد الفجر نیست بلکہ اثبات امتناع ذکر اسبت مجلس
سنۃ از مستقول نبودن آن از آنحضرت و صحابہ و تابعین و تبع تابعین کردہ و حکم عدم فعل است

رجوع قہقری وقت وداع

ودلیل کراہت بقول عامہ علماء و فقہا کہ منجملہ اقوال ایشان قول است بہ کراہت تنفل بعد الفجر
بدلیل عدم فعل آنحضرت صلعم — دوم فرق درمیان ذکر و صلوٰۃ بوجہیکہ ذکر نمودہ ممنوع است
بلکہ چنانکہ فعل نماز مشروط بہ شروط خاص و موقت بہ اوقات و مقید بہ قیود است ہمچنین ذکر نیز
مشروط بہ شروط خاص و موقت بہ اوقات و مقید بقیود مخصوصہ است مثلاً ذکر الصلوٰۃ خیر من النوم
در اذان موقت بوقت فجر است — و اذان کہ نیز ذکر است موقت بہ اوقات نمازہای پنجگانہ
و تشہد کہ نیز ذکر است مشروط است کہ بجای قرائت در نماز خواندہ نشود و سبحانکہ نیز ذکر است
مقید است بمحل خود پس بجای تشہد خواندہ نشود و علی ہذا القیاس — سیوم اگر وجہ کراہت
تنفل مشروط یا موقت و مقید بودن آن می بود دلیل بر کراہت آن بہ فقدان شرط یا وقت
یا قید آوردہ می شد نہ بعدم فعل آنحضرت چنانکہ صاحب ہدایہ آوردہ — چہارم محل
نزاع مجالس سرور ولادت است کہ حکایت احوال ولادت و رضاع و منجر انتقال البتہ
در ان نہ مجالس ذکر اللہ کہ شرف آن در احادیث مبین — باقی تجویز زیادت در تلبیہ
بر قدر ماثور از آنحضرت صلعم نزد حنفیہ بدلیل تقریر آنحضرت صلعم و استحبابا بنظر آثار صحابہ آ
در فتح القدیر مسطور است — اخرج الستۃ التلبیۃ المشہورۃ من حدیث ابن عمر و قال و کان
ابن عمر یزید فیہا — لبیک و سعدیک و الخیر بیدیک و الرغباء الیک و العمل و اخرجہا
مسلم من قول عمر العا و زیادۃ ابن مسعود و اخرجہا اسحٰق بن راہویہ فی مسندہ فی حدیث طویل فی
آخرہ و زاد ابن مسعود فی تلبیتہ فقال — لبیک عدد التراب — و ما سمعتہ قبل ذلک ولا بعدہ —
واما زیادۃ ابی ہریرۃ فاللہ اعلم بہ و انما اخرج النسائی عنہ قال کان من تلبیۃ رسول اللہ — لبیک
الہ الخلق لبیک و رواہ الحاکم و صححہ و روی ابن سعد فی الطبقات — عن مسلم بن ابی مسلم
قال سمعت الحسن بن علی یزید — لبیک ذا النعماء و الفضل الحسن — و نیز در فتح القدیر
مذکور است — اخرج ابو داود عن جابر قال اہل رسول اللہ صلعم فذکر التلبیۃ المشہورۃ قال
والناس یزیدون لبیک ذا المعارج و نحوہ و النبی صلعم یسمع فلا یقول لہم شیئاً فقد صرح
بتقریرہ علیہ و ہو احد الادلۃ — سیوطی در اکلیل بہ تفسیر فبدل الذین ظلموا قولا غیر الذی
قیل لہم — آوردہ کہ قال الکیا یدل علی انہ لا یجوز تغییر الاقوال المنصوص علیہا و انہ یتعین اتباعہا
و قال الرازی حکم بہ فیما ورد من التوقیف فی الاذکار و الاقوال نہ غیر جائز تغییرات شیخ عبد الحق
دہلوی در لمعات بذیل شرح حدیث ان جلا عطس الی جنب ابن عمر فقال الحمد للہ

والسلام علی رسول اللہ ولیس ہکذا علمنا رسول اللہ ان نقول الحمد للہ علی کل حال نوشتہ فنبہ علی انہ
ینبغی فی الذکر والدعاء الاقتصار علی الماثور من غیر ان یزاد وینقص فالزیادۃ فی مثل النقصان فی التحقیق
کما لا یزاد فی الاذان بعد التہلیل محمد رسول اللہ وامثال ذلک کثیرۃ ــــ وامام قرافی در فتاوی
خود نوشتہ یکرہ الزیادۃ علی الوارد لانہ سوء ادب ودر تلخیص التجرید شرح جوہرۃ التوحید در اقسام
بدعات مکروہہ مرقوم ــــ ومن ہذا الباب الزیادۃ فی المندوبات المحدودۃ کما ورد فی التسبیح
عقیب الفریضۃ ثلثۃ وثلثین فیفعل مایۃ ووردصاع فی زکوۃ الفطر فیجعل عشرۃ اصوع بسبب
ان الزیادۃ فیہا اظہار الاستظہار علی الشارع وقلۃ ادب معہ ونووی در اذکار نوشتہ قد قدمنا
فی کتاب اذکار الصلوۃ صفۃ الصلوۃ علی رسول اللہ صلعم وما یتعلق بہا وبیان اکملہا واقلہا
واما ما قالہ بعض اصحابنا وابن ابی زید المالکی من استحباب زیادۃ علی ذلک وارحم محمدا وآل
محمد بدعۃ لا اصل لہا وقد بالغ الامام ابوبکر بن العربی المالکی فی کتابہ شرح الترمذی فی انکار
ذلک وتخطیۃ ابن ابی زید فی ذلک وتجہیل فاعلہ ــ قال لان النبی صلعم علمنا کیفیۃ الصلوۃ علیہ
فالزیادۃ علی ذلک استقصار لقولہ واستدراک علیہ صلعم وباللہ التوفیق ــــ وکسیکہ از خصوم
در مسئلہ زیادت علی النص را نسخ گفتہ زیادت جزوی یا شرطی یا نحو آن را
نسخ گفتہ نہ زیادت امری مستقل را مثلا سہ پارچہ کہ در ان عمامہ نیست برائے
مرد کفن است ثابت از نص پس زیادت عمامہ در کفن نسخ باشد چنانکہ ہشتاد
تازیانہ حد قذف است وزیادت بست تازیانہ در حد قذف نسخ باشد ہمچنین ذکر
احوال رسول اللہ صلعم بقول ایشان عبادت است وزیادت شرطیکہ در عمل مولد بعمل
در ان نسخ باشد مانند زیادت طہارت در طواف ونسخ بودن زیادت امر غیر مستقل نزد حنفیہ
است وزیادت جزء یا شرط تمثیل آن ــ ودر تلویح مرقوم است یعنی ان الزیادۃ ان کانت عبادۃ
مستقلۃ کزیادۃ صلوۃ سادسۃ مثلا فلا نزاع بین الجمہور فی انہا لا تکون نسخا وانما النزاع فی غیر مستقلۃ
ومثلوا لہ بزیادۃ جزء او شرط او زیادۃ ما یرفع مفہوم المخالفۃ واختلفوا فیہ علی ستۃ مذاہب الاول
انہ نسخ والیہ ذہب العلماء الحنفیۃ ــ وعبری در شرح منہاج بیضاوی نوشتہ ــ
اتفق العلماء علی ان زیادۃ عبادۃ مستقلۃ علی العبادات کالحج او الصوم مثلا لیست
نسخا لہا وکذا زیادۃ صلوۃ علی الصلوات لیست نسخ لہا خلافا لاہل العراق فانہم قالوا انہا
نسخ ــــ ونیز عبری در شرح منہاج نوشتہ ــ واما زیادۃ عبادۃ غیر مستقلۃ

کزیادہ رکعۃ علی رکعات صلوۃ ونحوہا کزیادہ شرط مثلا علی سائر شروطہا ہل ہی نسخ ام لا — فیہ خلاف —
فذہب الشافعی الی ان حکمہا کذلک ای لیست نسخ — وذہب الحنفیۃ الی انہا نسخ — واین نزاع
در زیادت شارع است واما زیادت غیر شارع برامر شرعی پس استدراک است بر
شارع وان ممنوع است — ابن حجر مکی — در تحفہ ذکر کردہ کہ ان زاد نحو شاک عامدا — او لتعبد
فلا لانہ حینئذ مستدرک علی الشارع وہو ممتنع — علاوہ ازین صاحب غایۃ الکلام در ادلہ امتناع
عمل مولد بحث زیادت را بنا وردہ ومناسب آنکہ گفتہ شود کہ در اختراع این عمل ایجاد واختراع
عبادتیست من عند نفسہ وہو لا یجوز لان فیہا التوقیف — سیوطی در فتاوی نوشتہ الاذکار
توقیفیۃ وترتیب الاجر علیہا ومقدارہ توقیفی فمن اتی بذکرا ودعا لم یرد فلیس لاحد ان یحکم
علیہ بشیٔ من الاجر بمقدار معین لان ذلک مرجعہ الی النبی صلعم وحدہ — واز عبارت بدایہ
ظاہر کہ عدم فعل چیز دلیل کراہت فعل آن چیز است — وعدم نقل از آنحضرت وصحابہ وتابعین
بر عدم فعل دلالت میکند زیراکہ اگر فعل واقع میشد البتہ منقول از صحابہ وتابعین میشد وچون منقول
نشد معلوم شد کہ واقع نگردیدہ — وعدم از دو وجہ ثابت میشود اول از نقل عدم — ودوم
از عدم النقل چہ در انچہ مدار آن نقل است — عدم اصل است حتی یوجد دلیل وجودہ —
وقول ابن ہمام در فتح القدیر بجواب کسی است کہ با ثبوت تسمیہ از آنحضرت صلعم منکر آن
بدینوجہ کہ حضرت علی وحضرت عثمان وضوی آنحضرت صلعم روایت کردند لیکن التسمیہ
نقل نمودند وحاصل جواب آنکہ عدم نقل رجال مخصوصین چیزی را نفی وجود آنچیز نمیکند چہ
جائیکہ وجود آنچیز دیگران نقل کردہ باشند عبارت فتح القدیر اینکہ — وبالجملۃ عدم النقل
لا ینفی الوجود فکیف بعد الثبوت بوجہ اخر الا تری انہم لم ینقلوا من حکایتہما التخلیل
ولا شبہۃ فی اعتقادی انہ من فعلہ صلعم — وکذا لم ینقلوا السواک وہو عند اصحابنا من سنن
الوضوء وبعض من حکی لم یحک غسل الیدین اولا ولم یقدح ذلک فی ثبوتہ اذ ثبت بطرق —
ودر ہمان فتح القدیر مرقوم است — والحاصل الفرق بین دلالۃ لفظ عدم وجوب النیۃ وعدم
الدلالۃ علی وجوبہا وہو الثابت فی الآیۃ فرجع اسناد عدم وجوب النیۃ فی الوضوء الی
عدم الدلیل انتہی — ونیز در فتح القدیر مسطور است — فالمعلوم حینئذ انتفاء وجوب السترۃ
للصلوۃ بالظاہر فلا یقدر علی اثبات تسلیمہ بالجنس فحینئذ الا بنقل خطاب مخصوص فیہ ولا نقل
فیبقی علی النفی الاصلی لان نفی المدرک الشرعی یا نفی الحکم الشرعی انتہی — وقیاس ہر جملہ

در ہدایہ جزو دلیل نیست بلکہ زیادت آن برای تقویت دلیل است — در ہمین ہدایہ
در باب النوافل مرقوم است — وفي الجامع الصغير لم يذكر الثاني في صلوة الليل ودليل
الكراهة انه عم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز — پس اضافت قیاس حجت
لم یزد دینجا نیست باقی اباحت تلفظ بالنیہ وتحلیہ مصحف بنا بر قول بعضی اہل اجتہاد است
کہ بہ قیاس واستنباط تحسین آن کردہ اند گو قیاس واستنباط شان مقبول اہل تحقیق نباشد
نہ بوجہ آنکہ عدم دلیل نیست — در فتح القدیر حاشیہ ہدایہ مرقوم است — قال بعض الحفاظ
لم يثبت عن رسول الله صلعم بطريق صحيح او ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا
عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلعم اذا قام الى الصلوة كبر وهذه بدعة — ودر
منح الغفار شرح تنوير الابصار مذکور است — وقيل سنة قاله صاحب الاختيار وعزاه الى
محمد بن الحسن وبه صرح في البحر نقلا عن المحيط والبدائع وفي القنية انه بدعة الا اذا كان
لا يمكنه اقامتها في القلب الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه
بدعة — وتحلیہ مصحف از جملہ امور دینیہ خیال کردہ نشدہ است بلکہ ہمچو پوشیدن جامہای نو ساختہ
وخوردن اطعمہ متنوعہ است کہ عدم وران دلیل کراہت نباشد وقیاس آن بر تزویق مساجد
کردہ اند کہ مصادم سنت بودن آن کہ در اعتقاد فراسلہ نیز بدعت سیئہ باشد اباحت آن
در ہدایہ وغیرہا مذکور است وحق آنست کہ ہر دو مکروہ است — در سنن ابی داؤد از
ابن عباس مروی است قال قال رسول الله صلعم ما امرت بتشييد المساجد قال ابن
عباس لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى — ابن ملک در شرح مصابیح نوشتہ
قوله لتزخرفنها اي يأتي عليكم زمان تزينون فيه المساجد بالنقوش وتبييضها بالجص
وتتفاخرون بكونها رفيعة مزينة وهذا بدعة لانه لم يفعله رسول الله صلعم ولانه اتلاف المال
ولانه موافقة اليهود والنصارى فانهم يزينون بيعهم وكنائسهم — ودر ہدایہ مرقوم است
ولا باس بتحلية المصاحف لما فيه من تعظيمه وصار كنقش المسجد وتزيينه بماء الذهب وقد
ذكرناه من قبل — ودر بارہ نقش وتزیین مسجد در ہدایہ مسطور است — ولا باس بان
ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا باس يشير الى انه لا يوجر عليه لكنه
لا يأثم به وقيل هو قربة — ودر فتح القدیر مرقوم است — قوله وقيل هو قربة لما فيه من تعظيم المسجد
ومنهم من كرهه لقوله صلعم ان من اشراط الساعة تزخرف المساجد الحديث والاقوال

التلفظ بالنية بدعة

ثلثة وعندنا لا باس به ويحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب التزيين
مع ترك الصلوة وعدم اعطاء حقه من اللغط فيه والجلوس بحديث الدنيا ورفع الاصوات بدليل
آخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان — ودر كفايه حاشيه هدايه مذكور است
وعن علي رض قال حين مر بمسجد مزخرف لمن هذه البيعة وانما قال ذلك لكراهته هذا الصنيع في المساجد
ودر تلخيص التجريد شرح جوهرة التوحيد مرقوم است — ومن البدع المكروهة زخرفة المساجد
وتزويق المصاحف — وخفاجي در شرح شفا ذكر كرده — ومن المكروه تزويق المصاحف
والمساجد — ومناوي در شرح جامع صغير — ونووي در تهذيب نوشته — ويكره زخرفة
المساجد — قوله ص۲۳ حال مسئله تنفل عيد آنكه هيچ نماز قبل عيد وسنت ثابت نيست بلكه عدم
سنيت آن ثابت گرديده — واما به نيت مجرد تنفل پس در مذهب امام شافعي نماز نفل
جائز است بلاكراهت مطلقا الخ اقول براي تجويز شافعي مر تنفل ماموم را قبل نماز
عيد وبعد آن وجهي ذكر كرده اند وهي بهتر ازين در نظرم نيست كه بعض صحابه قبل نماز عيد وبعد
آن شايد متنفل مے شدند واين تنفل را جائز ميداشتند واين فعل وتجويز از مجرد راي
خيال كرده نشد پس اين وقت باشد در حكم رفع ونفي فعل كه آمده محمول است بر امام
پس بنا بر عدم امام را تنفل مكروه باشد — در قاضيخان مرقوم است — وعن بعض الصحابة
انهم كانوا يتطوعون قبل صلوة العيد — ودر جامع ترمذي مسطور — وقد راى طائفة
من اهل العلم الصلوة بعد صلوة العيد وقبلها من اصحاب رسول الله وغيرهم والقول الاول اصح
ودر فتح الباري شرح صحيح البخاري مذكور است — وقال انس والحسن وسعيد بن ابي
الحسن وابن زيد وعروة والشافعي يصلي قبلها وبعدها — وزاد ابن ابي شيبة ابا الشعثاء
وابا برزة الاسلمي ومكحولا وصفوان بن محرز رجالا من الصحابة وهو قول الشافعي في الامام
ودر نيل الاوطار مرقوم است وحمل الشافعي احاديث الباب على الامام قال
فلا يتنفل قبلها ولا بعدها واما الماموم فمخالف له في ذلك نقل ذلك عنه البيهقي في
المعرفة وهو نصه في الام — بالجمله حمل تجويز شافعي بر آنكه عدم فعل نزد ايشان
دليل كراهت نيست ممنوع است ابو اسحق ابراهيم شافعي در شرح
ينابيع الاحكام نوشته — ويكره له اي للامام التنفل بان نفل كان قبلها وبعدها
لانه لم يفعل ذلك باقي آنچه نووي گفته كه از ترك صلوة كراهت لازم نمے آيد اگر

مرادش ترک صلوٰۃ یا ثبوت آن از قول یا تقریر است پس مسلم است والا لا — وحاصل نظر
صاحب منح الغفار آنکہ حکایت ابن عباس مفید عدم است وقت خروج و این عدم جزئی
است نہ مفید عدم مستمر و عدم کلی و دلیل کراہت عدم ثانی است نہ عدم اول عبارت
منح الغفار اینست — و دلیل الکراہۃ ما فی الکتب الستۃ عن ابن عباس ان النبی صلعم خرج
فصلی بہم العید ولم یصل قبلہا ولا بعدہا وہذا النفی بعدہا محمول علی ما اذا کان فی المصلی لحدیث
ابن ماجۃ قال کان رسول اللہ صلعم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزلہ صلی رکعتین انتہی
اقول ہذا استدل بہ الشارح علی کراہۃ التنفل قبلہا وبعدہا فی مصلاہا وعندی فی کونہ مفیدا
للمدعی نظر لان غایۃ ما فیہ ان ابن عباس حکی انہ خرج فصلی بہم العید ولم یصل الخ — وہذا
لا یقتضی ان ترک ذلک کان عادۃ لہ وبمثل ہذا لا یثبت الکراہۃ اذ لا بد لہا من دلیل خاص
کما ذکر صاحب البحر واللہ اعلم —   و در رد المحتار بعد عبارت منح الغفار مسطور است
قلت لکن ذکر العلامۃ نوح افندی ان وجہ الاستدلال ما ذکرہ فی کراہۃ التنفل بعد طلوع الفجر
باکثر من رکعتیہ من انہ صلعم کان حریصا علی الصلوۃ فعدم فعلہ یدل علی الکراہۃ ولولا انہ علیہ مرۃ بیانا
للجواز — قلت ہذا مسلم فیما تکرر منہ ذلک اما عدم الفعل مرۃ فلا ولیس حدیث عباس المار
ما یفید التکرار فافہم — وآنچہ نوشتہ کہ ائمہ مشایخ کرام مابین اختلاف است نزد بعضی مطلقا
جائز است بلا کراہت انتہی —   این صریح کذب است کہ تنفل قبل صلوٰۃ عید در مصلی باتفاق
مشایخ حنفیہ جائز نیست — و در منح الغفار مسطور است — واما التنفل قبلہا فان کان فی المصلی
فلا خلاف فی الکراہۃ واختلفوا فیما اذا تنفل فی البیت وعامتہم علی الکراہۃ وہو الاصح کما فی البحر
نقلا عن غایۃ البیان — وکذا بعدہا فی مصلاہا ای وکذا لا یتنفل بعد صلوٰۃ العید فی مصلاہا
فان فعل کرہ عند العامۃ — وان کان تنفلہ بعدہا فی البیت جاز — و در شرح نقایہ شمنی مرقوم
است — ولا یتنفل قبل صلوتہ سواء کان اماما او ماموما فی المصلی باتفاق وفی البیت عند
عامۃ المشایخ — وکذا لا یتنفل بعد صلوتہ فی المصلی عند عامۃ المشایخ ویتنفل فی البیت لما روی
ابن ماجۃ من حدیث ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلعم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا
رجع الی منزلہ صلی رکعتین — و در شرح غرر نوشتہ ولا یتنفل قبل صلوتہ لانہ صلعم لم یفعل
مع حرصہ ولو جاز لفعل لعلیما للجواز — و در فتح الباری شرح صحیح البخاری مذکور است ومن تبعہ
قال لم یصل رسول اللہ صلعم ومن اقتدی فقد اہتدی — و در میزان شعرانی مسطور است

ووجه الاول عدم ورود نص عن الشارع فی جواز التنفل قبلها وکل عمل لیس علیه امر الشارع فهو
مردود وغیر مقبول الا ما استثنی من الامور التی تشهد لها الشریعة بعدم خروجها عن عموماتها ـــ
وایضاح ذلک ان الشارع هو الدلیل لنا فی جمیع امورنا فکل شیء لم یثبت عنه فعله فهو ممنوع منه
علی الاصل فی قواعد الشریعة فلو علم الشارع ان الله تعالی اذن لاحد فی التنفل قبل صلوة العید
لاخبرنا بذلک او کان هو فعله ولم یبلغنا انه تنفل قبل صلوة العید ـ وحلبی در شرح منیه نوشته
وجه الاستدلال ما ذکره فی کراهة التنفل بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتیه من انه کان حریصا
علی النوافل فعدم فعله یدل علی الکراهة اذ لولا الکراهة لفعله مرة بیانا للاباحة ـ و حمل کراهت در مذهب عامه
مشایخ بر کراهت تنزیهی منظور فیه است ـ طحطاوی در حاشیه درمختار نوشته ـ قوله فانه
لا یدل علی التحریم علی الظاهر لتعلیلهم بان النبی صلعم لم یفعله ولو کان یکره تنزیها لفعله بیانا للجواز و قد
مر نظیر ذلک لصاحب النهر ـ و در قول ابی بکر رازی مراد نفی کراهت تحریمی است نه نفی
کراهت تنزیهی ـ در مصابیح اخروی شرح مقارسه غزنوی مرقوم است ـ وبعضهم
قال ان التنفل قبل العید لیس بمسنون الا انه یکره ـ و آنچه از درمختار آورده که اما العوام
فلا یمنعون من تکبیر ولا تنفل اصلا ـ نه قابل قبول است نه مفید عدم کراهت ـ بالاگذشت
که سعید بن منصور از ابن مسعود و حذیفه روایت کرده که منع میکردند مردم را از تنفل در روز
عید قبل خروج امام بسوی عیدگاه و همچنین از علی رضی الله عنه نیز روایت کرده اند ـ فلفی لعلی
وحذیفه وابن مسعود حجة واما ما ـ و همین صاحب درمختار از قنیه وغیره آورده که عوام از گذاردن
نماز در وقت طلوع شمس منع کرده نشوند حال آنکه گذاردن نماز در وقت طلوع شمس مکروه
تحریمی است ـ عبارته هکذا ـ وکره تحریما وکل ما لا یجوز مکروه صلوة مطلقا ولو قضاء او واجبة
او نافلة او علی جنازة وسجدة تلاوة وسهو لا شکر ـ قنیه ـ مع الشروق الا العوام فلا یمنعون
من فعلها لانهم یترکونها الخ ـ و مجالس اذکار آنحضرت که عبارت از مجالس ذکر ولادت
و رضاع وغیره صلعم است هنوز از شرع ثابت نیست چه جای آنکه در شرع شریف برای آن
وقتی از اوقات و هیئتی از هیئات مخصوص باشد ـ و اگر ثابت میشد و در شرع شریف
برای آن وقتی از اوقات و هیئتی از هیئات مخصوص نمی بود مخصوص کردن آن بوقتی و هیئتی
نیز مکروه میبود ـ و فرق نیست در میان نماز و اذکار در توقف ثبوت اوقات و هیئات
آن بر سند خاص از قول یا فعل یا تقریر شارع کما هو الظاهر من البحر وغیره ـ قوله صد ۲۴

اولاً و ہمان فتاوی ہندیہ کہ روایات کثیرہ در ما سبق و ما لحق مخالف مذہب مخرج موجود
باشند ازان ہمہ اغماض فرمودن الخ اقول وجود روایات مخالف مذہب در ما سبق و ما لحق
مضر استشہاد بدین روایت موافق مذہب برای الزام مخاطبین نباشد و قولیکہ مستند
از دلیل نیست مقبول خصم نبود — اکنون حال روایات ما سبق و ما لحق بشنوند کہ روایت
اولے از قنیہ کہ بار مخاطب مصنف آنرا در تصحیح مستمر لی گفتہ معارض است بروایت محیط کہ در
ہمین ہندیہ مذکور است — قراءة الکافرون الی الآخر مع الجمع مکروہة لانہا بدعة لم ینقل عن
الصحابة وعن التابعین کذا فی المحیط چہ فرق نیست در قراءت اخلاص نزد ختم قرآن و قراءت
کافرون با جماعت — و ابن ابی داؤد در مصاحف از ضحاک بن عبد الرحمان روایت کردہ
کہ انہ انکر ہذہ الدراسة وقال ما رایت احدا ولا سمعت و قد ادرکت اصحاب رسول اللہ صلعم یعنی
ما رایت احدا فعلہا و از ابن وہب روایت کردہ قال قلت لمالک ارایت القوم یجتمعون
فیقرؤن جمیعا سورة واحدة حتی یختموہا فانکر ذلک و عابہ وقال لیس ہکذا یصنع الناس انما کان
یقرء الرجل علی الآخر یعرضہ — و در رد المحتار مرقوم است علی ان کلام القنیة لا یعمل بہ اذا
عارضہ غیرہ — و دلیل مجوز نیز روایت ابن ابی داود است کہ ان ابا الدرداء رضی اللہ عنہ
کان یدرس القرآن معہ نفر یقرؤن جمیعا — پس فعل ابو الدرداء را خیال کردہ شد کہ مستند
باشد از فعل یا قول یا تقریر آنحضرت صلعم — و روایت ثانیہ مستند است بفعل صحابہ
طبرانی در معجم کبیر از انس رضہ روایت کردہ کہ انہ کان اذا ختم القرآن جمع اہلہ و دعا —
و ابن ابی داؤد در مصاحف از مجاہد روایت کردہ کہ قال کانوا یجتمعون عند ختم القرآن —
و عدم افتا بروایت ثالثہ کہ دران اعتراف است بکراہت و سکوت بروایت دیگر کہ بعد این
روایت متصلا در ہندیہ مذکور است و ابن الفرسول الخ انرا ذکر نہ نمودہ وہی ہذہ یکرہ الدعاء
عند ختم القرآن بجماعة لان ہذا لم ینقل عن النبی صلعم — بخوف جدال عوام است ما نند عدم منع
عوام از نفل در وقت طلوع آفتاب تصدیق قول ما از روایت ذخیرہ است — وہی ہذہ
وفی فتاوی سمرقند یکرہ الدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان و عند ختم القرآن بجماعة لان ہذا لم
ینقل عن النبی صلعم ولا عن الصحابة ولہذا قال ابو القاسم الصفار لولا ان یقول اہل ہذہ
البلدة انہ یمنعنا عن الدعاء لمنعتہم لکن ہذا شیء لا یفتی بہ لانہ ینبغی ان یقال للعامة ما لم یفہموا
و در فتاوی کبری مذکور است یکرہ الدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان و عند

ختم القرآن بجماعة لان ہذا لم ينقل عن النبی صلعم ولا من الصحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم
اجمعین و در فتاوی سراجیہ مرقوم است — والدعاء عند ختم القرآن فی شہر رمضان علی
الرسم المعہود بدعة — وکتابت اسامی سور و عدد آیات اختلافی مجتہدین است تجویز آن
بہ قیاس و استحسان و منع از آن بنظر احداث و عدم قبول قیاس و استحسان — ابن ابی داؤد
در کتاب المصاحف از ابن سیرین روایت کردہ اند کرہ النقط والفواتح والخواتم — و از ابراہیم نخعی
آوردہ انہ کان یکرہ العشور والفواتح وتصغیر المصحف وان یکتب فیہ سورة کذا وکذا — واخرج عنہ انہ اتی
بمصحف مکتوب فیہ سورة کذا وکذا آیة فقال امح ہذا فان ابن مسعود کان یکرہہ — واخرج عن ابی العالیة
انہ کان یکرہ الجمل فی المصحف وفاتحة سورة کذا وخاتمة سورة کذا — کذا فی الاتقان — والصوفیہ —
و قال الحلیمی یکرہ کتابة الاعشار والاخماس واسماء السور وعدد الآیات فیہ لقولہ جردوا القرآن
والصوفیہ — و قال البیہقی فی آداب القرآن ان یفخم فیکتب مفرجا باحسن خط ولا یصغر ولا یقرمط
حروفہ ولا یخلط بہ ما لیس منہ کعدد الآیات والسجدات والعشرات والوقوف واختلاف
القراءات ومعانی الآیات قولہ صہ ۲۴ در افعال نماز و سائر افعال مخصوصہ محدود و مسنونہ
شارع بوجہ معین تغیر نمودن الخ اقول ذکر احوال ولادت و رضاع وغیرہ بوجہی معین کہ از شارع
ثابت شدہ نیز فعل مخصوص و محدود و مسنون شارع بوجہ معین است — قولہ صہ ۲۵ از انجا
اینکہ گفتہ وان زاد فی دعاء الاستفتاح الخ اقول ثنا مذکور شدن زیادت در احادیث
مشہورہ مستلزم مطلق عدم نیست — شامی در رد المحتار — اول از قوام الدین کاکی آوردہ
لا اولی ان لا یزید عندنا لعدم الروایة فی المشاہیر — باز گفتہ کہ قلت لکن استند الکاکی الی
عدم ذکرہ فی المشاہیر وہو لا ینفی ذکرہا — و در فتح القدیر است قولہ لم یذکر فی المشاہیر وان کان
روی فی الجملة عن ابن عباس فی حدیث طویل من قولہ ذکرہ ابن ابی شیبة وابن
مردویہ فی کتاب الدعاء لہ — و رواہ الحافظ ابن شجاع فی کتاب الفردوس
عن ابن مسعود ان من احب الکلام الی اللہ عز وجل ان یقول العبد سبحانک اللہم وبحمدک
وتبارک اسمک وتعالیٰ جدک وجل ثناؤک ولا الہ غیرک وابغض الکلام الی اللہ ان
یقول الرجل للرجل اتق اللہ فیقول علیک نفسک — پس اباحت آن با وجود عدم نقل ثنا شد
در فتاوی ہندیہ مرقوم است ولم یذکر فی الاصل وجل ثناؤک کذا فی المحیط
فلا یاتی بہ فی الفرائض کذا فی الہدایہ — و در ہدایہ مسطور است و قولہ وجل ثناؤک

لم یذکر فی المشاهیر فلا یاتی به مع الفرائض — و در در مختار است و قرء کما کبر تارکا وجل ثناءک

الا فی الجنازة انتهی — و در رد المحتار مرقوم است وهو ظاهر الروایة بدائع لانه لم ینقل فی

المشاهیر کافی فلا دلی ترکه فی کل صلوة محافظة علی المروی بلا زیادة وان کان ثناء علی الله

بحر وحلیه — قوله صـ۲۵ از انجا در بحث تلفظ نیت بعد از انکه از ابن همام لفظ بدعت آورده نوشته

الخ اقول نزد قائل تقسیم بدعت بدعت بودن منافی حسن بودن نیست و تجویز تلفظ نیت

باستحسان مجتهدین به ضرورتے است — در فتح القدیر مرقوم است — وعلی قیاس ما قدمنا فی

شروط الصلوة انما یحسن اذا لم یجتمع عزیمته لا اذ اجتمعت ولم یعلم ان احدا من الرواة لنسکه

صلعم روی انه سمعه یقول نویت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشائخنا الذکر باللسان حسن لیطابق

القلب انتهی قوله صـ۲۶ اولا عدم تمامیت تقریب ظاهر است اقول تمامیت تقریب ظاهر است

وازین روایت استدلال است از عدم فعل بر امتناع آن — و ذکر احوال آنحضرت صلعم

ثابت است بوجه معین پس التزام خصوصیات و هیئات جدیده دران تغییر ان وجه معین ثابت

است فلا فرق بینه وبین الطواف والصلوة فی هذا — ومقصود صاحب غایة الکلام

از ایراد این روایت همین قدر است که استدلال بر امتناع از عدم فعل آنحضرت

دران آمده وهو عین الثبوت و بحث نیست در اینکه استلام غیر رکنین جائز است یا نه کسیکه

استلام رکن عراقی و شامی جائز گفته یا صحابی مجتهد است پس شاید نزد او سندی درین باب

از آنحضرت صلعم باشد یا غیر صحابی لیکن مجتهد پس شاید که به اجتهاد و قیاس در پے تجویز آن

شده باشد — در در مختار نوشته ویکره استلام غیرهما — باقی تقبیل و استلام جدار ال

کعبه شریفه را بقصد تبرک نزد محققین محمود گفتن و به تقریب آن اقوال مجوزه تقبیل قبور صلحا

ذکر نمودن انکه افسرده خبث باطنی ایشان را روشن کردن است این اقوال مردود است

خود عینی قبل ذکر این اقوال در شرح صحیح البخاری نوشته — فیه ای فی اثر عمر کراهة تقبیل ما لم

یرد الشرع بتقبیله من الاحجار وغیرها — وخفاجی در شرح شفا نوشته — وفی الحدیث

من الاحکام انه یکره تقبیل ما لم یرد الشرع بتقبیله کما یفعله بعض العوام من تقبیل قبور الانبیاء

والاماکن المبارکة — نووی در ایضاح نوشته — لا یقبل مقام ابراهیم ولا یستلمه فانه

بدعة وقد روی عن ابن الزبیر ومجاهد کراهة ولا یستلم ایضا الرکنین الشامیین — ونیز هم

در ایضاح نوشته — لا یجوز ان یطاف بقبر النبی صلعم ویکره الصاق البطن والظهر بجدار القبر

قاله الحليمي وغيره — ويكره مسحه باليد وتقبيله بل الادب ان يبعد منه كما يبعد منه لو حضر في حياته
صلعم هذا هو الصواب وهو الذي قاله العلماء واطبقوا عليه — وينبغي ان لا يغتر بكثير من العوام
في مخالفتهم ذلك فان الاقتداء والعمل انما يكون باقوال العلماء ولا يلتفت الى محدثات العوام
وجهالاتهم ولقد احسن السيد الجليل ابو علي الفضيل بن عياض رحمه الله تعالى في قوله ما معناه
اتبع طرق الهدى + ولا يضرك قلة السالكين + واياك وطرق الضلالة +
ولا تغتر بكثرة الهالكين + ومن خطر بباله ان المسح باليد ونحوه ابلغ في البركة فهو من جهالته
وغفلته لان البركة انما هي فيما وافق الشرع واقوال العلماء وكيف ينبغي الفضل في مخالفة
الصواب — وحسين بن ابراهيم ازهري در حاشيه مناسك يحيى بن محمد نوشته —
واستنبط بعضهم من مشروعية تقبيل الحجر جواز تقبيل من يستحق التعظيم من ادمي وغيره —
ونقل عن احمد لا باس بتقبيل منبر النبي صلعم وقبره واستبعد بعض اصحابه صحة ذلك عنه
ونقل عن ابي الصيف اليماني الشافعي جواز تقبيل المصحف وقبور الصالحين انظر الزرقاني
على الموطا انتهى لكن الذي في حاشية الخرشيني والامير على عبد الباقي كراهة تقبيل المصحف
والقبر — وشيخ الاسلام ابن تيميه در مناسك نوشته — واما سائر جوانب البيت ومقام
ابراهيم وسائر ما في الارض من المساجد وحيطانها ومقابر الانبياء والصالحين حتى قبر نبينا
ومغارة ابراهيم ومقام نبينا الذي كان يصلي فيه وغير ذلك من مقابر الانبياء والصالحين
وصخرة بيت المقدس فلا تستلم ولا تقبل باتفاق الائمة واما الطواف بذلك فهو من اعظم
البدع المحرمة ومن اتخذه دينا يستتاب فان تاب والا قتل — **قوله** ص ادا آوردن
اين روايت الخ **اقول** وجه تماميت تقريب ومماثلت با مبحوث عنه بالا معلوم شد وتجويز
زيادت بر ماثور در در مختار وغيره مردود است واستنا د خصوم بهمچو كتب براي الزام
ايشان نيست بلکه براي اظهار تناقض است و وجه جواز زيادت در تلبيه نيز سابق گذشت وقراءت فاتحه در نماز جنازه
از سنت ثابت است ليكن اين قراءت محمول بر قراءت به نيت دعا است نه به نيت قراءت
بخاري در صحيح خود از طلحه بن عبد الله بن عوف روايت كرده كه قال صليت خلف ابن عباس
على جنازة فقرء فاتحة الكتاب فقال لتعلموا انها سنة — شيخ عبد الحق دهلوي در ترجمه مشكوة
نوشته — علماء حنفيه گفته شايد كه خواندن صحابي فاتحه را در صلوة جنازه بطريق ثنا
ودعا بوده باشد نه بوجه قراءت انتهى — وقول صحابي انها سنة در حكم مرفوع است

وشافعی در مسند خود از جابر روایت کرده - که قال کان رسول اللہ صلعم یکبر علی جنائزنا اربعا ویقرء بفاتحۃ الکتاب فی التکبیرۃ
الاولیٰ وابن ماجہ از ابن عباس روایت کردہ ان النبی صلعم قرء علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب - ونیز ابن ماجہ از ام شریک
روایت کردہ کہ قالت امرنا رسول اللہ صلعم ان نقرء علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب - شامی در رد المحتار نوشتہ قولہ بنیۃ
الدعاء ای ظاہر ہا صیغۃ بقوم مقام الثناء علی ظاہر الروایۃ من انہ لیس بعد الاولیٰ التحمید فی نہر در رد المحتار نوشتہ والذی
فی المبسوط عن ظاہر الروایۃ انہ یحمد اللہ اقول مقتضیٰ ظاہر الروایۃ حصول السنۃ بای صیغۃ من صیغ الحمد فیشمل الثناء المذکور لاشتمالہ علی الحمد
ونیز در رد المحتار نوشتہ ویکرہ بنیۃ القراءۃ فی البحر عن التجنیس المحیط لا یجوز لانہا محل الدعاء دون القراءۃ اھ ومثلہ
فی الولوالجیۃ والتتارخانیۃ فظاہرہ ان الکراہۃ تحریمیۃ طحطاوی و حاشیہ در مختار نوشتہ قولہ ویکرہ ای تحریما کما مر قولہ
امام قسطلانی علیہ الرحمۃ کہ این عبارت الخ اقول مطلب صاحب رسالہ ہمین قدر است کہ قسطلانی قائل جواب اقتداء آنحضرت
است و تبرک وی صلعم و حصول این مطلب کلام قسطلانی از قسطلانی است پس تعلق مطلب صاحب رسالہ از ان
معنی ارادہ استحسان صحابہ بعض امور غیر ماثورہ را اگر صحیح باشد استحسان بود و قیاس خفی یا اجماع و غیر ہما از ادلہ شرعیہ
نہ از مجرد رائے او چہ جوش است کہ قسطلانی امام فن رسالہ شاہد مطالب خصوصا ناقص و عادی خویش باشد پس قولش حجت برای
خصوص امر نیست نہ خصوص قولہ صدر ۲ اولا شرط انتاج کلیت کبری است و در قیاس اول مقصود الخ اقول اسراد لفظ عامیت
بنا بر اشعار است بر اینکہ این حکم استقرائی است ورنہ توقیفی بودن عبادات حکم عام است پس تحقق ان کلیت کبری ممنوع
باشد ابن الحاج در مدخل نوشتہ العبادۃ ماثور بالتشریع الشریف فیہا و مالم یقرر فلیس بعبادۃ انتہی —
وسیوطی در فتاوی خود نوشتہ الاذکار توقیفیۃ و ترتب الاجر علیہا و مقدارہ توقیفی فمن اتی بذکر او دعاء لم یرد فلیس لاحد
ان یحکم علیہ بشیء من الاجر بمقدار معین لان ذلک مرجعہ الی النبی صلعم وحدہ — قولہ صدر ۲ ثانیا مقصود از ذکر
آنحضرت صلعم الخ اقول ذکر احوال انبیاء علیہم السلام بطریق خاص معین از آنحضرت صلعم ماثور است تقییدات ہیأت
و خصوصیات جدیدہ تغییر ان ماثور و زیادت بران باشد و فرق نیست دران و در نماز و افعال آن و این تقیید
لما مر مراراً انما — و در رد المحتار حاشیہ در مختار مسطور است - تنبیہ فی الاقتصار علی ما ذکر من الوارد اشارۃ
الی انہ لا یسن الاذان عند ادخال المیت فی قبرہ کما ہو المعتاد الآن — وقد صرح ابن حجر فی فتاواہ بانہ بدعۃ
وقال من ظن انہ قیاسا علی ندبہما للمولود الحاقا لخاتمۃ الامر بابتدائہ فلم یصب اھ — وقد
صرح بعض علمائنا وغیرہم بکراہۃ المصافحۃ المعتادۃ عقیب الصلوات مع ان المصافحۃ سنۃ
وما ذاک الا لکونہا لم تؤثر فی خصوص ہذا الموضع فالمواظبۃ فیہ توہم العوام بانہا سنۃ فیہ —
ولذا منعوا عن الاجتماع لصلوٰۃ الرغائب التی احدثہا بعض المتعبدین لانہا لم تؤثر علی ہذہ الکیفیۃ فی
تلک اللیالی المخصوصۃ وان کانت الصلوٰۃ خیر موضوع — باقی تحقیقات در دین

توقیفیت عبادات و اذکار

اقتصار علی الوارد

صلوٰۃ الرغائب

دلایل شرعیہ باشند نہ قول زید وعمرو — **قولہ** صفحہ ۱۲ کراہت زیادت در جملہ اذکار خارج از صلوۃ ہم علیٰ ماثور ثابت نمودن بتصریح ہمان ابن ہمام فاسد است در بیان جواز زیادت در الفاظ تلبیہ بر قول مروی وماثور رد عدم جواز زیادت بر قیاس بر تشہد فرمودہ الخ **اقول** جواز زیادت بر ماثور در تلبیہ بدلیل تقریر آنحضرت علیہ الصلوۃ والتحیۃ است نہ از رای صرف ومقصود ابن ہمام از کلام مصدرہ لانہ بیان سرجمی زیادت است در تلبیہ نہ در تشہد لیکن این بیان از مجرد رای وتخمین است لائق قبول مصلین نیست باقی زلات علما بجوی نیرزد — ابن جماعۃ — در مناسک خود نوشتہ

والذی صححہ الحنفیۃ انہ یستقبل القبلۃ عند السلام والدعاء ولیقف عند السلام علیہ صلعم ناظرا الی الارض — ودر سنن الہدی مرقوم است — قال الکرمانی من الحنفیۃ ولیقف عند راسہ ویدلو منہ ویکون وقوفہ بین القبر والمنبر مستقبلا للقبلۃ — ونیز در انست — وعن اصحابنا وعن بعض اصحاب الشافعیۃ وغیرہ انہ یقف علی وجہ یکون ظہرہ الی القبلۃ ووجہہ الی الحظیرۃ والعمل الیوم علی ہذا ولکن قال اصحابنا الصحیح ہو الاول لانہ جمع بین عبادتین فی حالۃ واحدۃ — وملا علی قاری در درہ مضیہ نوشتہ بل یضع یمینہ علی شمالہ ام لا فیہ خلاف — وخفاجی در شرح شفا نوشتہ — قال الکرمانی الحنفی فی مناسکہ ان یضع یمینہ علی شمالہ کما یقف فی الصلوۃ وقال غیرہ الاولی الارسال لئلا یتشبہ بالمصلی فانہ منہی — وشیخ الاسلام ابن تیمیہ در مناسک نوشتہ ویسلم علیہم مستقبل الحجرۃ مستدبر القبلۃ عند اکثر العلماء کمالک والشافعی واحمد واما ابو حنیفۃ فانہ کان یقول یستقبل القبلۃ — فمن اصحابہ من قال یستدبر الحجرۃ — ومنہم من قال یجعلہا عن یسارہ واتفقوا علی انہ لا یستلم الحجرۃ ولا یقبلہا ولا یطوف بہا ولا یصلی الیہا ولا یدعو ہناک مستقبلا للحجرۃ فان ہذا منہی عنہ باتفاق الائمۃ ومالک من اعظم الائمۃ نہی عن الوقوف لذلک والحکایۃ المرویۃ عنہ انہ امر المنصور ان یستقبل الحجرۃ وقت الدعاء کذب علی مالک ولا یقف عند القبر للدعاء لنفسہ فان ہذا بدعۃ ولم یکن احد من الصحابۃ یقف عندہ یدعو لنفسہ ولکن کانوا یستقبلون القبلۃ ویدعون فی مسجدہ — وابن قیم در اغاثۃ نوشتہ —

ولقد جرد السلف الصالح التوحید وحموا جانبہ حتی کان احدہم اذا سلم علی النبی صلعم ثم اراد الدعاء استقبل القبلۃ وجعل ظہرہ الی جدار القبر ثم دعا قال سلمۃ بن وردان رایت انس بن مالک یسلم علی النبی صلعم ثم یسند ظہرہ الی جدار القبر ثم یدعو ونص علی ذلک الائمۃ الاربعۃ انہ یستقبل القبلۃ وقت الدعاء حتی لا یدعو عند القبر — ودر مجالس الابرار مرقوم است —

كان احدهم اذا سلم على النبى صلعم واراد الدعاء استقبل القبلة وجعل ظهره الى جدار القبر ثم دعا فهذا الاثر فيه بين العلماء وانما تنازعهم فى وقت السلام عليه قال ابو حنيفة يستقبل القبلة عند السلام ايضا ولا يستقبل القبر وقال غيره يستقبل الا عند الدعاء بل قالوا انه يستقبل القبلة وقت الدعاء ولا يستقبل القبر حتى لا يكون الدعاء عند القبر — و ايراد عبارت ابن همام بحذف صدر بدين مراد است كه زيادت رابر تلبيه بأثور بودن دليل

يقول ابن همام جلوه داده وعبارت صدر را نيست — وتقدم فى حديث جابر الطويل ما يفيد انهم زادوا فسمع رسول الله صلعم ولم يرد عليهم شيئا واخرج ابوداود عنه قال اهل رسول الله صلعم فذكر التلبية المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبى صلعم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صرح بتقريره وهو احاد الادلة بخلاف التشهد الخ قوله صـ ۲۹ اولا ادعاى ثبوت اختلاف از ابتداى ايجاد اين عمل آنوقت قابل ذكر بوده است كه از كتب معتمده مشهوره باثبات ميرسانيد اقول اعتماد وشهرت كتاب مرقول رد بدان اثبات شده ابن الفرسول وهم مذهبيان او نيست در قول معتمر كه مصنفش احمد بن محمد بن محمد الاسكندرى الاصل المصرى المالكى متوفى صدى نهم است وترجمه وى در قبس حاوى مرقوم موجود است مينگرد كه در ابتداى ايجاد اين عمل كدام كسان از علما بالتعيين از ين عمل بوده اند منجمله ايشان حافظ ابو الحسن يحيى بن الفضل المقدسى المالكى الاسكندرى متوفى سنه ششصد و يازده است — و ابو القاسم عبد الرحمان بن عبد المجيد المالكى المقرى متوفى سنه ششصد وسى و شش — و حافظ ابوبكر محمد بن عبد الغنى الشهير بابن النقطة البغدادى الحنفى متوفى سنه ششصد و بست و شش قوله صـ ۲۹ صاحب رساله كه متردد شدن را مفرع بر وقوع اختلاف نموده بجواز تصريح علما حكم وجوب ترك على الاطلاق داده اقول ظاهر است كه اختلاف علما در بدعت و مباح بودن اين عمل مورث اشتباه و تردد است و قول علما در حق عاميان دليل است

فاشتبه الامر لتعارض الدليلان واذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر الاباحة قدم التحريم — و ايضا اذا تعارض المانع والمقتضى فانه يقدم المانع كذا فى الاشباه و نيز در اشباه است درء المفاسد اولى من جلب المنافع — و تردد تا آندم باقى است كه ترجيح يكى ثابت نگردد وقت وجود ترجيح حكم براى راجح باشد مانند صلوة ضحى كه سنت آن بخصوص شارع ثابت شده پس حكم به بدعت بودن او مرجوح بلكه مردود گرديده — و اولويت فعل تسبيح رفعه — و استحسان دعا وقت ختم قرآن — لائق قبول نيست كه مخالف اصل مقرر است

ذكر اسامى بعض علما [illegible] اين عمل

در دوران امر در سنت و بدعت **قوله** ص۹۲ اولاً ملاحظہ اقوال فقہا ظاہر است کہ صاحب رسالہ
مطلب این قول نفہمیده الخ **اقول** از استدلال شامی براولویۃ ترک قلب حصی بدین حیل
لازم نمی آید اختصاص آن بدین صورت خاص بلکہ ہرگاه ترک سنتے کہ ثبوت آن بلانزاع
است برای اجتناب از فعل بدعت اولی شد کما قلتم فی بیان مطلب الشامی ترک سنت
خلافی برای اجتناب از فعل بدعت بطریق اولی اولی باشد چہ جائیکہ عبارت طریقہ محمدیہ صریح است
در افاده آنچہ صاحب رسالہ گفتہ — عبارتہا ہکذا — اذا تردد فی شیئ بین کونہ سنۃ و بدعۃ
فترکہ لازم — پس انصاف کنند کہ نافہمی نصیب کیست نصیب این الفرسول یا نصیب صاحب
رسالہ و در رفع سبابہ بوجہ حصول ترجیح از فعل شارع کہ بسند صحیح ثابت شده تردد باقی نمانده
قوله ص۱۱۳ اشاعت و نشر فضائل و ارہاصات و معجزات و حالات متعلقہ ذات بابرکات
حضرت سرور عالم صلعم بے ریب و شک سنت بوده است بلکہ درین زمان بسبب شدت
احتیاج قریب واجب الخ — **اقول** محل نزاع اشاعت و نشر بطرز متعارف و معمول اہل
سوالید است و سنیت چہ جای وجوب آن ممنوع است بلکہ بدعت و محدث را سنت
و واجب نام نہادن و از کالسنۃ او الواجب دانستن مراد معاملہ سنت یا واجب با آن
لازم دانستن اگرچہ از زبان آنرا سنت یا واجب نگویند چنانکہ در استباحت معصیت گفتہ اند
کہ با معاصی معاملہ مباحات کردن نیز استباحت است گو از زبان نگویند کہ این مباح است
و معہذا علت کراہت انقلاب اعتقاد صحیح است بفاسد و این انقلاب در صورت اعتقاد
مباح مانند سنت یا واجب نیز حاصل است و علاوه ازین چہ ضرور است کہ از حرف تشبیہ
مراد تشبیہ باشد — ذکر الامجد فی حاشیۃ شرح الہدایۃ قال بعض الفضلاء فی حاشیۃ المطول
ما حاصلہ انہ قد یولی بحرف التشبیہ ولا یراد بہ ذلک والیہ اشار بعض آخر فی حاشیۃ
التلویح — بہر حال تقریب تمام است — طحطاوی در حاشیہ درمختار نوشتہ —
قولہ فکره والظاہر انہا تحریمیۃ لانہ یدخل فی الدین ما لیس منہ — و شامی در رد المحتار نوشتہ
قولہ فکره والظاہر انہا تحریمیۃ لانہ یدخل فی الدین ما لیس منہ — **قوله** ص۱۱۴ دوم آنکہ در
عالمگیری بسیاری از امور باوجود سنت و واجب بودن حکم بدعت و استحسان نموده اند
و باین خیال مکروه و حرام قرار نداده الخ **اقول** محل استحسان عالمگیری مباحاتی نیست
کہ جہال اعتقاد وجوب و سنیت آن داشتہ باشند و چون این مباحات را جہال سنت

یا واجب اعتقاد کنند مکروه گردند بموجب این کلیه مقرره و حکم استحسان به قطع نظر ازین اعتقاد
است **قوله** صـ۳ سیوم کلام عالمگیریه در جز نیست که حسب قولش قربت نیست **اقول**
اولاً چون بوجوه حسب قول عالمگیریه به قول ابن الفرسول قربت نگردیده این اجتماع محدث
بخصوصیات ولوازم محدثه معموله متعارفه اهل مولد چگونه قربت خواهد گردید ـ وثانیاً
مکروه وممنوع شدن امرے مباح بوجه مودی بودن آن بسوی اعتقاد سنیت آن
امر نیست وممنوع ومکروه شدن امری مسنون بسبب تجاوز وافتران بدعات به آن امرے
دیگر وکلام شامی متعلق بامر ثانی است نه به امر اول وحاصل کلام شامی آنکه زیارت قبور بوجه
بدعات در قبور واتباع جنائز بوجه حضور نائحات متروک نگردد زیراکه قربات مسنونه
از هیچ امور ترک کرده نمیشود بلکه فعل آن بانکار وازاله بدعات میشاید ـ ودر رد المحتار
به شرح لا یترک اتباعها لاجلها ـ نوشته ـ لان السنة لا تترک لما اقترن بها من البدعة
ولا ترد الولیمة حیث یترک حضورها للبدعة فیها للفارق بانهم لو ترکوا المشی مع الجنازة
لزم عدم انتظامها والا کذلک الولیمة لوجود من یاکل الطعام طعن الی السعود والظاهر
ان المراد باتباعها المشی معها مطلقا لا خصوص المشی خلفها بل یترک المشی خلفها اذا کانت
نائحة لما مر من الاخبار وبه یحصل التوفیق ـ ومع هذا فتوای ابن حجر وقول شامی لائق قبول
نیست که اجتناب از بدعات واجب است وعمل بر واجب اولی باشد از عمل بسنت چه جای آنکه این سنت موکده نباشد
وزیارت خصوص قبر که موقع ومحل بدعات است سنت نبود وپس از ترک زیارت قبر خاص بوجه بدعات ترک
سنت نیز لازم نیاید **قوله** صـ۳ مراد از ثبوت اگر ثبوت عام است الخ **اقول** مراد از ثبوت ثبوت بوجه مخصوص
است از ادله شرعیه لهذا صلوة ضحی وقنوت بسبب عدم ثبوت نزد ابن عمر بدعت شد وممنوع
بروایت صحیح ودر مطلق صلوة ودعا درج نموده جائز نگردانید وهمچنین است حال صلوة
الرغائب نزد علما ـ ومع هذا این مجلس متعارف اهل مولد مخصوصه در کدامی مستحسن
شرعی داخل نیست اگرچه جزوی از اجزاء آن داخل باشد **قوله** صـ۳ اگر مراد از بدعت
امر نیست که مخالف سنت وشرع باشد الخ **اقول** مراد از بدعت درینجا محدث بعد
رسول الله است که بالاتفاق این عمل بدعت است بدین معنی وهر محدث بعد رسول الله
که برای حسن آن دلیلی نیست از کلیه کل بدعة ضلالة مخصوص نتوان شد پس فقد ان
[illegible] مخصوص [illegible]
دلیل برای اثبات قبح وکراهت وادخال

او در بدعت ضلالت دلیلی خاص باید الخ **اقول** دلیل خاص برای اثبات قبح و کراہت
کل بدعة ضلالة و من احدث فی امرنا ما لیس منه فهو رد که بمعنی نہی از بدعت و محدث است باشد
و دلیل ادخال در بدعت کل محدثة بدعة و اگر تسلیم کرده اید که کل بدعة ضلالة عام مخصوص است
پس عام مخصوص نیز در مادرای مخصوص حجت بود و این عمل مخصوص نتوان شد که دلیل
تخصیص آن مفقود و **قوله** ص۱۳۱ مراد از عید گرفتن روزی اگر صرف متبرک و شریف دانستن
است الخ **اقول** مراد از عید گرفتن التزام اعاده سرور است برای تولد بزرگے
از بزرگان خود به اجتماع و تهیه اسباب شادی و بیان فضایل و مناقب و این التزام بلکه
نفس اعاده سرور برائے تولد به اجتماع و تهیه اسباب شادی و بیان فضائل و مناقب از
مضمون آیتے و حدیثے ثابت نمی شود چه جای آنکه در آن مشابہتی باشد با عید کنهیا و عید
روز کلان **قوله** ص۱۳۱ اولا که متبرک و شریف دانستن روز ولادت حضرت سرور کائنات
و ذکر احوال و فضائل آن افضل ممکنات و ایصال ثواب ختم قرآن و دعوت اخوان و امداد
صادقات و دیگر قربات با امید حصول برکات ہرگز از اعمال کفار نیست الخ **اقول**
اجتماع و سرور و مہیا کردن اسباب به نیت شادی تولد و اعاده آن در ہر سال و بیان
فضائل شخص متولد و محل اجتماع بے شک از اعمال کفار است گو دیگر خصوصیات عمل
اہل موالید از اعمال کفار نباشد و اتحاد در ہمقدار برای مشابہت کافی است

و در کافی مرقوم است ــ لو صلی الی تنور او کانون فیه نار متوقدة کره لانه تشبه بعبادة النار
حال آنکه فعل مصلی نماز است به ارکان مخصوصه برای خدا تعالے و فعل مجوس غیر نماز
است با فعال معمولة الشان برای آتش با این فقها مشابہت را اعتبار کرده اند پس
معلوم شد که در مشابہت اتحاد افعال در جمیع خصوصیات ضروری نیست با آنکه حسن صوم
عاشورا نیز از آنحضرت صلعم بدلیل یقینیے ثابت بود و در منع ہمچو افعال مشابہت کفار بوشد
نتوانست تاہم آنحضرت صلعم فعل آن بنظر تشبه گوارا نفرمود بسبب غیر ضروری بودن تغییران به تفرقه به ضم تاسع یا الحادی عشر
انروز روا داشت صوم تاسع اکتفا نمود **قوله** ص۱۳۱ و ثانیا مستندین صاحب رسالہ تحقیق
نموده اند که وعید بر مطلق افعال کفار جاری نیست بلکه بر آن افعال که از شعار مخصوص
شان باشد **اقول** اگر مراد از وعید وعید مفهوم بودنست پس مسلم است لیکن وعید بر مشابہت
در شعار جاری است والا ممنوع است زیرا که احادیث و آثار اقوال ائمه ناطق و ...

منع از مشابہت در غیر شعار و کلام ملا علی قاری در شرح فقہ اکبر محمول است بر مراد اول ـ
خود ملا علی قاری در مرقاۃ بہ شرح حدیث لیس منا من تشبہ بغیرنا نوشتہ ـ
والمعنی لا تشبہوا بہم فی جمیع افعالہم خصوصاً فی ہاتین الخصلتین ـ و در شرح من تشبہ بقوم ـ
طیبی در شرح مشکوۃ نوشتہ ـ ہذا عام فی الخلق والخلق والشعار ـ و شیخ عبد الحق در ترجمہ
مشکوۃ نوشتہ تشبہ باطلاق خود شامل است اخلاق و اعمال و لباس را ـ و تفصیل
این بحث در صواعق الہیہ است در انجا باید دید قولہ ص۳۲ وثالثاً در امریکہ شعار ہم باشد
بزوال خصوصیت شعار و شیوع در امصار حکم تشبہ باقی نمی ماند الخ اقول حاصل انچہ
در مواہب است ہمین قدر کہ ہر مباح اصلی کہ شعار کفار باشد چون شعار کفار نماند و
در ایشان متروک شود بہ اباحت خود عائد گردد نہ آنکہ در شعار کفار منع ابقای بر حال خود
از رواج حکم تشبہ باقی نمی ماند قولہ ص۳۲ در ابجاء امر مذکور یعنی ادای قربات در ایام
ولادت باکرامت بامید شرف و برکت کہ ائمہ دین استحسان آن فرمودہ اند از امور
مذمومہ نیست الخ اقول بحث عنہ مجالس مولد محمول و متعارف اہل مولد است
استحسان آن خطا است ائمہ شریعت و مجتہدین امت کہ امامت و اجتہاد ایشان باعتراف
و اجتہاد ائمہ دین ایشان ثابت است مانند ابن نقطہ بغدادی و علی بن الفضل المقدسی
و شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ ـ و امام ابن القیم ـ و ابن الحاج صاحب مدخل ـ
و تاج الدین ابن الفاکہانی صاحب المورد فی المولد ـ و غیرہم بہ مکروہ و مذموم
بودن آن تصریح نمودہ اند و ہیچ یکے از مستحسنین در فضل و جلالت مساوی با یعین نیست
پس چگونہ استحسان ایشان بدون وجوہ استحسان قابل قبول باشد و این عمل از حیز
فہم خارج گردد باقی اینہم مسلم نیست کہ تشبہ در امور غیر مذمومہ عمداً بدون قصد تشبہ معتبر نباشد
و در اربعین فرستادن غلہ و غیرہ از طرف ناہال مولود کہ جائز نوشتہ بہ نیت صلہ رحم
است بدون تقیید بہ قیود مروجہ چہ جایکہ در ان تشبہ بہ اعمال کفار نباشد و الا بہ نیت ادای
جہالت یعنی بہ تقیید قیود مروجہ اہل کفر کہ در ان تشبہ بہ افعال کفار باشد غیر جائز پس
در اربعین نیت در تشبہ معتبر داشتہ و مراد ش از بودن نیت ادای رسم جہالت
تقیید است بہ سبب ہم مروجہ اہل کفر ـ و حاصل مطالب تنویر انکہ در بین فصل الخ ـ فہمید
نمیشود پس چگونہ این تشبہ در منع سنت ثابتہ از نصوص مؤثر گردد کہ تشبہ در منع سنت

ثانیہ از نصوص بدون قصد اثر نمیکند **قوله** ص۳۲ قصد ما قصد و چیزی دیگر الخ **اقول**
اول استناد بقول سندی در نهی عنه بودن مطلق تشبه است بدون لحاظ قید قصد نه
در عدم اعتبار قصد در تشبه — دوم مراد از ما قصده فعل کفار است پس معنی قصد فعل
کفار قصد مشابهت فعل ایشان باشد **قوله** ص۳۳ پیش نمودن قول فاکهانی مالکی
با وجودیکه اکابر مستندین صاحب رسالہ آنرا مردود و مسدود باشند خالی از سفاہت
اقول استناد بقول کسی برای الزام دیگران مستلزم حجت بودن قولش بر مستند به آن
نباشد و قول امام فاکهانی راکه بر انامست و جلالت او در رکامنه ابن حجر عسقلانی و حسن
المحاضره و بغیة الوعاة سیوطی گواه است از قول سیوطی حاطب اللیل مردود خیال کردن
چه بیجا است و از اقوال ناصر فاکهانی در تعقبات سیوطی که در صفحه ۰۰ غایة الکلام مذکور چشم
پوشیدن و بیرد سیوطی که مردود است شاد گردیدن صرف کار فرا سلہ سفہا است —
قوله ص۳۳ در بمقام حال فریب لالله اسمعیلیه یا ید دید الخ **اقول** از تطویل لسان ابن زبان
کلام ابن الحاج منفی جواز عمل مولد نتوان شد غایة امر انچه مستفاد از کلام متمسک ایشان
جواز تطوع در صوم و صلوة و تصدق در ین شهر است نه بہ نیت مولد و بس و ہہنا لا نزاع
فیه بلکه محل نزاع در ینجا مجلس معمول بہ قیود و خصوصیات مروجه متعارفه اہل موالید است چنانکه
کلام ابن الحاج متعلق محل نزاع در مدخل نیست — الا تری انهم لما خالفوا السنة المطهرة وفعلوا
المولد لم یقتصروا علی فعله بل زادوا علیه ما تقدم ذکره من الاباطیل المتعددة فالسعید السعید
من شد یده علی امتثال الکتاب والسنة والطریق الموصلة الی ذلک ہی اتباع السلف
الماضین رضوان الله تعالے علیهم اجمعین لانهم اعلم بالسنة منا وہم اعرف بالمقال
واقفه بالحال وکذلک الاقتداء بمن تبعهم باحسان الی یوم الدین ولیحذر من عوائد اہل
الوقت وممن یفعل العوائد الردیئة وہذه المفاسد مرکبة علی فعل المولد اذا عمل بالسماع فان خلا منه
وعمل طعاما فقط ونوی به المولد ودعا الیه الاخوان وسلم من کل ما تقدم ذکره فهو بدعة بنفس
نیته فقط اذ ان ذلک زیادة فی الدین ولیس من عمل السلف الماضین واتباع السلف
اولی بل اوجب من ان یزید نیة مخالفة لما کانوا علیه لانهم اشد الناس اتباعا لسنة رسول الله
صلعم وتعظیما له ولسنته صلعم ولهم قدم السبق فی المبادرة الی ذلک ولم ینقل
عن احد منهم انه نوی المولد ونحن لهم تبع فیسعنا ما وسعهم وقد علم ان اتباعهم فی المصادر

والموارد كما قال الشيخ ابو طالب المكي رحمه الله تعالى في كتابه وقد جاز في الخبر القوم الساعة حتى يصير
المعروف منكرا والمنكر معروفا انتهى وقد وقع ما قاله عليه الصلوة والسلام بسبب ما تقدم ذكره
وما سياتي بعد لانهم يعتقدون انهم في طاعة ومن لا يعمل عملهم يرون انه مقصر بخيل فانا لله وانا اليه
راجعون — ونيز ابن الحاج در مدخل نوشته — ولو قال قائل انا اعمل المولد للفرح والسرور
بولادته صلعم ثم اعمل يوما آخر للماتم والحزن والبكاء عليه — فالجواب انه قد تقدم ان من
عمل طعاما بنية المولد وليس الا جمع الاخوان فان ذلك بدعة هذا هو فعل واحد ظاهره البر والتقرب
ليس الا فكيف لهذا الذي جمع بدعا جماعة في مرة واحدة فكيف اذا كرر ذلك مرتين مرة
للفرح ومرة للحزن فتزيد البدع ويكثر اللوم عليه من جهة الشرع والله اعلم — ونيز ابن الحاج
در مدخل نوشته — ثم نرجع الآن الى ما كنا بسبيله من ذكر شئ من مسائل المولد فمن
ذلك ان بعضهم يتورع عن فعل المولد بالمغاني المتقدم ذكرها ويعوض عن ذلك القراء
والفقراء الذين يذكرون مجتمعين برفع الاصوات والهنوك كما علم من عادة القراء في هذا
الزمان وكذلك الفقراء وقد تقدم الدليل على منع ذلك في غير المولد فكيف به في المولد وقد
تقدم انه اذا اطعم الاخوان ليس الا بنية المولد ان ذلك بدعة فكيف به هنا فمن باب احرى
المنع منه وقد يحصل في هذا من المفاسد بعض ما تقدم ذكره او اكثر او مثله — وبعضهم
يتورع عن هذا ويعمل المولد بقراءة البخاري وغيره عوضا عن ذلك وهذا وان كانت قراءة
الحديث في نفسها من اكبر القرب والعبادات وفيها البركة العظيمة والخير الكثير لكن اذا
فعل ذلك بشرط اللائق به على الوجه الشرعي كما ينبغي لا بنية المولد الا ترى ان الصلوة من
اعظم القرب الى الله تعالى ومع ذلك فلو فعلها انسان في غير الوقت المشروع لها لكان
مذموما مخالفا فاذا كانت الصلوة بهذه المثابة فما بالك بغيرها — پس ازین منصوصات
گردانیدن و ہرانچہ مفید جواز فعل نزاع نیست شاد گردیدن چہ عقل وحیا است —
صفحہ ۲۳ قطع النظر از عدم وثوق بصحت نقل صاحب رسالہ الخ اقول جبلت سودہ [illegible]
کندہ تا آتش پیش کردن ہمچو سخنان است بوقت عجز — قول مستعد — وشرعیہ الہیہ
است تصحیح عبارات منقولہ از اہل ماہی بایست نہ این بیہودہ سرائی — ترجمہ
عبارت رفیس حاوی کہ از مولفات شیخ زین الدین عمر بن احمد الشماع الحلبی
فی سنہ نہصد وسی وشش است وتراجم کسانیکہ اسمای شان در

قول مستفتی مندرج در عامه کتب رجال و تاریخ دیده گوید که بمقابله این اکابر در اعتماد و شهرت
و امامت و جلالت صاحب سیرت شامیه و سیوطی و ابن حجر مکی و علی قاری و امثال ایشان
چه مرتبه دارند اکثری ازان اکابر باعتراف متقدمین و متندین فی رساله مجتهد اند یا امام و این مجوزین
از طبقه مقلدین صرف فاقد این امتیاز — و مراد از اتفاق در قول مستفتی اجماع علمای مشهورین اند
از علمای مذاهب اربعه نه اجماع علمای هر مذهب به استغراق — و ممکن است که بمقابله تا این
اعتداد مجوزین نباشد — و حال قاضی شهاب الدین دولت آبادی صاحب فتاوی
و تفسیر بحر مواج مستغنی از شرح و بیان است — و کتاب ذخیرة السالکین منتسخه سنه یکهزار
و نود و چهار بخط ولایت نزد ما موجود قوله ص۴۳ اگر در مکتوبات مذکور ابطال شرف ایام
ولادت باسعادت یا انکار مجالس اذکار آنحضرت مذکور می بود البته ببطلان اذکار آن می گوئیم
نمودالخ اقول از مکتوبیه مستند به ظاهر که شیخ از سماع منع کرده بود و در ضمن ان از مولود
نیز منع کرده و مولود چیزی دیگر بود و غیر سماع چنانچه تفسیران به قصائد نعت و غیر نعت خوانان
موجود و خوانان مفید بخوانان بطرز نغمات نیست و ذکر انعقاد مجلس و اجتماع نیز درین مکتوب
پس مجلس معمول و متعارف اهل مولد چه این اجتماع و خواندن نعت و غیر نعت به نظم یا نثر
مع بعض الزیادات المحدثه چیزی دیگر نیست این مجلس را مجلس اذکار آنحضرت گویند یا نگویند
اصطلاح شماست و از عبارت اولی از عبارتین مکاتیب که ابن الفرسول پاره ازان آورده
ظاهر که در مولود قرآن و قصائد نعت و مناقب به صوت حسن نه بطرز نغمات خوانده میشد ازان
منع فرموده باقی عبارت ثانیه مفید جواز مجالس مولد نیست طعام ساختن برای ایصال ثواب
بروح پاک و خوش گردیدن به آن چیزی دیگر است و مجلس مولد معمول متعارف اهل
مولد چیزی دیگر حضرت شیخ که در مکاتیب خود انکار از تقسیم بدعت میکنند و هر بدعت را رافع
سنت میدانند چگونه قولش موافق ابن الفرسول باشد و چون دعوی ابن الفرسول انکه اکابر
شیخ از سماع انکار نداند پس منع و انکار از نفس سماع در طریق شیخ نتوان شد و بخصوص
منع و انکار رعائد نگردد دیگر نسبتی مولود و صحت انتساب رساله و نتیجه کلام است و
بحال بعض مطالب آن قابل قبول نیست بلکه مخالف تحقیق منتسب الیه قوله ص۴۳
قطع از عدم اعتماد اقوال این قسم الخ اقول و اعجبا که اقوال سیوطی و علی قاری معتمد
باشند و اقوال متقدمین ایشان غیر معتمد در رسائل منه را ببینید که شیخ الاسلام سیوطی المتوفی [illegible]

عسقلانی ابن قیم را چگونه می سر آید در کلام ابن الحاج تجویز تخصیص اماکن و از منه من عند نفسه
لعبادات نیست و تحری اماکن ماثوره ران امکنه امری دیگر است و تخصیص اماکن و ازمنه من عند
نفسه به عبادتها امری دیگر و هرگاه امر ماثور را در اماکن مخصوصه برای سد باب فساد عقیدت مکروه
داشتند امر غیر ماثور را در ازمنه معینه برای سد باب فساد عقیدت چرا مکروه نداشته نشود —
قوله ص۳۴ استدلال با نیمقال بیجا است الخ **اقول** استناد با نیمقال نیست مگر برای اثبات
محبوبیت فتوای نسبت به شاه صاحب در جواز عمل مولد که اهل بیت و منیف الیشان در رساله گاه بگاه
بدان تمسک داشتند و شک نیست در اینکه محبوبیت آن ازین مقال ثابت است که در ینمقال
حضرت شاه صاحب قائل بعدم منع برین عمل شده اند باقی صاحب غایة الکلام را درین
بحث نیست که دلیل شاه صاحب صحیح است یا فاسد و معهذا اگر فاسد بودن این دلیل فرض
کرده آید بطلان و فساد مدعا ازان لازم نمی آید که بطلان و فساد دلیل خاص مبطل مدعا
نتوان شد — و فرقی نیست در اهتمام اهل مولد در روز مولد و در اهتمام شیعه در روز عاشورا
و عید باشجاع و عید غدیر پس اگر بودن عمل اهل مولد بنا بر وهم مذکور صحیح است بودن عمل شیعه
نیز بنا بر وهم مذکور صحیح باشد **قوله ص۳۵** اولا اکابر فقهای کرام الخ **اقول** این کلام در غایة الکلام
منقول از رجوم الشیاطین است تصحیح نقل آن بلاحظه رجوم الشیاطین سهل است مخالفت آن
بدیگر کلمات صاحب رجوم الشیاطین مضر صاحب الغایة نیست حسن بدعات صوفیه و منقول فقهاء
و متأخرین مدنظر او نیست انچه از اجماع و قیاس مجتهدین ثابت شود حسنه نتوان شد گو متأخرین
بحسن آن قائل گردیده باشند **قوله ص۳۶** علی الاطلاق این ادعای عام نمودن مخالف
تحقیق محققین است علامه خفاجی در شرح شفا نوشته الخ **اقول** تحقیق محققین همانست
که در غایة الکلام است و کلام شارح شفا باطل است بنا به مخالفت آن بحدیث انس و کانوا
اذا رأوه لم یقوموا — و به انچه در مرقاة علی قاری است و ان اصحابه ما کانوا یقومون تعظیما له
مع انه سید الخلائق — و به انچه شیخ الاسلام در رساله قیام نوشته لم یکن من عادة
السلف علی عهد رسول الله صلعم و خلفائه الراشدین ان یعتادوا القیام کلما یرونه علیه کما یفعله کثیر من الناس
و انچه ابن الحاج در مدخل نوشته فاذا تقرر هذا و علم فلیرجع الی ما کنا بسبیله من امر القیام وانه لم یکن من فعل من مضی
قوله ص۳۶ در مشکوة شریف نیست عن عائشة قالت الخ **اقول** در فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است — و اجاب
ابن الحاج بالاحتمال ان یکون القیام لها لا لاجل اجلالها فی مکانه اکرامها لا علی وجه القیام المتنازع فیه

قوله صـ۳۶ اولا نفی قیام دران مقید است به قید افراد پس نفی مطلق قیام و یا نفی
قیام وقت مجی در قول حضرت انس مصرح و منصوص نیست اقول محل نزاع قیام مقید است
نه مطلق و وقت مجی منجمله اوقات رویت است پس نفی قیام وقت مجی داخل منصوص که
در قول حضرت انس است باشد قوله صـ۳۶ و ثانیا قطع نظر از قید افراد جمله مذکوره
مهمله و مهمله در قوت جزئیه میباشد اقول بسا است که از مستعمل در استمرار باشد چنانچه واذا
لقوا الذین امنوا الایة گفته اند — و قضیه مصدره به اذا مهمله در آنوقت باشد که مجرد از قرائن
استمرار باشد و در حدیث انس لفظ کانوا قرینه استمرار موجود است در نور الانوار مرقوم
واذا و متی تدلان علی عموم الزمان و کلیته — و استشنا و بهجة الاسلام برای الزام صاحب
استشباع الکلام است و بس قوله صـ۳۶ و ثالثا در بسیاری از احادیث و روایات الخ
اقول اراده نفی التزام از نفی عام بدون دلالت دلیل برین اراده چگونه لائق تسلیم باشد
و در وقوع قیام وقت دخول در زمان آنحضرت علیه الصلوة والسلام کلام نیست بحث در وقوع
قیام تعظیمی است قوله صـ۳۶ با وجود ادعای تبحر علی الاطلاق هیچکاره جاهلانه بر زبان مسی آرد الخ
اقول اهل تحقیق مانند ابن الحاج و شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیه و شمس الدین ابن القیم
و تورپشتی و غیرهم بعد تحقیق و تطبیق حکم به کراهت قیام تعظیمی داده اند و کراهت وی صلعم را
محمول بر غیر نهی نمودن تکلف صریح و رای قبیح است عند المحققین چون صحابه کرام کراهت
وی صلعم را محمول بر نهی فرموده قیام برای وی صلعم ننمودند فهم شیخ دهلوی و امثال او بمقابله
فهم صحابه چه اعتبار دارد و حدیث لا تقوموا نیز مؤید نهی است قوله صـ۳۶ معاذ الله این
چه جهالت و نادانی است الخ اقول مراد از فریق جهال آنها بیند اگر جلبی بر پا سبیل مسلک
ایشان شیخ رفته و خطا کرده معذور باد قوله صـ۳۷ قطع نظر از انکه شهرت و اعتماد رساله مذکوره
الخ اقول شهرت کتابی و اعتماد آن بر علم و اعتماد فرا سله موقوف نیست و حکایت تحریف
و خیانت تا آنکه مطابق محکی عنه نباشد محض بیهوده سرائی است کتاب مذکور موجود شاید
عدل برافترا و کذب ابن الفرسول است و مبطل قول او و چون مسئله مبحوث عنها در شریعه
الهیه مثبت بالدلیل است و قول سیرت حلبیه مستند و دلیل اعتماد شریعه الهیه با
سیرت حلبیه در خصوص این مسئله یقینی باشد ولائق شک و ریب نبود چه جای آنکه عبرت
لا اصل له بودن این قیام در شریعه الهیه منقول است از کتب مستندین و مستند

مستندین فراساید و معتمدین ایشان و فرق است در صرف لا اصل له و در بدعة لا اصل لها
که مشتبا و از بدعة لا اصل لها حرمت و کراهت باشد — و اصل بودن اباحت در امور یکه شارع
ازان سکوت فرموده عموما ممنوع است چه در امور محدثه در دین که شارع ازان سکوت نموده
اصل حرمت است — باقی بودن قیام از افراد تعظیم مختص بخدا اسلام است اما بودن
آن از افراد تعظیم مشروعه برای غیر خدا ابتداء پس ممنوع است و متنازع فیه و بعضی از
نووی وغیره که قائل جواز قیام برای غیر شده اند محل آن قدوم و حضور غیر است نه حکایت
قدوم وقت غیبوبت پس قیام از افراد تعظیم غائب بالاتفاق نیست و مطلوب بودن
تعظیم و اجلال آنحضرت صلعم به تعظیم عموما و مطلقا ممنوع است — خفاجی — در شرح
شفا نوشته — ومن ثم تعین علی کل احد ان لا یعظمه صلعم الا بما اذن الله فیه لامته مما
صلعم فی جنسه مما یلیق بالبشر فان مجاوزة ذلک یفضی الی الکفر العیاذ بالله بل مجاوزة
الوارد ومن حیث هو ربما یودی الی محذور فلیقتصر علی الوارد ما امکن قوله ص ۳۶ بر حجیت
وفضیلت اجتماع اهل الاسلام الخ اقول فضیلت اجتماع اهل اسلام به نیت خیر در بعض اوقات
و بعض امکنه فی الجمله مسلم است و بحث در ان نیست کلام در اجتماع عموما است و عبارت تفسیر
عزیزی هم فی فضل اجتماع عموما نیست و آنچه از فیوض الحرمین آورده بر تقدیر صحت نقل که در
[illegible] تحت ست غنیه نیست قوله ص ۳۷ این کلامیست
بیگانه از عقل الخ اقول قول بصحت استدلال از حکم اجزاء بانفراد بر حکم مجموع با وجود تسلیم
ضرور نبودن بقای همه کیفیات اجزاء بعینها در مرکب آیا مناسب عقل است یا بیگانه از آن
آیا محتمل نیست که حکم اجزاء مشروط بشرط الانفراد باشد و فوات شرط موجب فوات مشروط بود —
و در مواقف که استدلال از حدوث اجزا است بر حدوث مجموع بنا بر استلزام خصوص حدوث
اجزاء است مر حدوث مرکب را نه بوجه وجوب بقای همه کیفیات و صفات و احکام
اجزاء در مجموع — و حکم در روایت کثیر بن شهاب اگر صحیح باشد بنا بر آن باشد که
مجیب از شارع معلوم کرده باشد که در خاص ماکولات حکم مجموع حکم اجزاء باشد ما و اما [illegible]
تحریم منصوص شارع در مجموع یافته نشود — و مسئله یمین از ما نحن فیه نیست — و توجیه
قول هر کس که ظاهر مخالف عقل و شرع باشد ضرور نیست قائل آن غزالی باشد یا کسی دیگر
مثل او یا دون او قوله ص ۳۸ عجب خبط است الخ اقول مراد از ابهام قول تفتازانی

اثبات جواز حدوث کیفیتی است که در هر واحد از اجزا منتفی است و بی شک عبارت شرح عقاید
سفیدآن باقی از حسن اجزا و قوت حسن مجموع ازین تمثیل ثابت نمیشود زیرا که مطابقت مثل له
برای مثال در غیر ما به المماثلت ضرور نیست پس جائز است که حسنیکه در اجزا بانفراد بود
در مجموع زائل گردد و قبح حدوث یابد چه ممکن است که حسن در اجزا مشروط به صفت انفراد
باشد و استدلال بحدوث اجزای عالم بر حدوث ان بنظر خصوص صفت حدوث است
که حدوث اجزا مستلزم حدوث مرکب باشد نه بنظر بقای همه کیفیات اجزا در مجموع
قوله ص۳۳ ما بین کل افرادی و کل مجموعی گو اتحاد مفقود است الخ اقول کسیکه
مستدل از حکم اجزا بر حکم مجموع است اثبات اینکه این حکم مشروط بانفراد نیست ذمه
او ست و در اعتبار این مجموع زیادت جزئیست بر جزء حسن مانند زیادت رکعت
بر رکعتین و زیادت تعزیب بر جلد و زیادت عشرین بر ثمانین در حد و همچو زیادت
نسخ باشد و آن منصب شارع بود پس در دعوی حسن این مجموع دعوی منصب شارع
و نبوت باشد — و معنی عبارت شرح مبارزیه آنکه اگر حکم بر افراد به تقدیر اجتماع و انفراد
هر دو صحیح باشد هر دو حکم متلازم باشند و الا استغراق پس بموجب ان حکم بلازیست موقوف باشد بر علم صحت
حکم در صورت انفراد و اجتماع هر دو و صحت حکم بر احاد در انفراد و اجتماع هنوز محل نزاع است
پس عبارت شرح مبارزیه هیچ مفید دعوی فراسله نباشد قوله ص۲۹ سابقا معلوم گردیده
که حضرت عبدالله بن عمرو و دیگر صحابه کرام الخ اقول اطلاق بدعت از بعض صحابه بالتصریح
خیریت یا بطور مجاز است یا بطور حقیقت بدعت یا بوجه نیافتن دلیل است اولاً و باصطلاح شان ثانیاً
بدلیلی آخر اما چه جای امر یکه اطلاق بدعت بر آن استمرارا با نکار بدون تصریح خیریت یافته شده با
و قرب اسلام و عدم تدوین را در انکار بر مستحباب چه دخل است بلکه آنچه در زمان صحابه و
تابعین که زمان استقرار و شیوع و قوت اسلام و خیریت اهل زمان انکار نموده شده باشد
در زمان غربت و ضعف اسلام و شیوع کفر و شرک و جهل و بدعات ضرور است که لائق انکار
باشد تا رفته رفته منجر به فساد عقیده عوام نگردد — و الزام به آن امور نیست که صراحتاً
به کتاب و سنت حسب فهم و اجتهاد صحابه باشد بلکه به آن امور است که از قول یا تقریر یا فعل
شارع ثابت نشده — و مشروعیت ذکر آنحضرت علی الاطلاق عین محل نزاع است —
در روایت در مختار بلا سند است و مضطرب کما علم سابقا — قوله ص۲۹ حاشا که بر ذات

اہل سنت صحابہ کرام ہور وایراد شو ند الخ اقول اگرچہ بر مذہب اہل سنت صحابہ کرام ہور وایراد
نیستند لیکن بر مذہب مبتدعین زمانہ یعنی اہا بیلا بد ہور و ملام باشند بوجہ انکار بر امور یکہ از
شارع ثابت نیست چنانکہ خصوصم اہا بیہ ازہمین وجہ ملام اند نزد ایشان — و وجہ استحسان بعض
امور یکہ بران حکم بہ ابتداع نمودہ اند بالا گذشت کہ یا این استحسان بہ یافتن دلیلی محسن آن
ویا حکم بہ ابتداع بطور مجاز است نہ آنکہ استحسان آن با وجود بدعت شرعیہ بودن آن کردہ
باشند قولہ ص۳۹ جواب اہل سنت الخ اقول جواب فرا ساہیتبار عابن کہ خود را بموجب تکبیر
نہند نام زنگی کافور اہل سنت گو ینا عذر لیست بدتر از گناہ کہ التزام ہدا امور لیست کہ موافق زعم
فرا سلہ و اخل در مندوبات عامہ و مامورات مطلقہ است و عذر اہم کتاب وسنت نیست
وجہ انکار ودلیل آوردہ اند — لیس ہکذا علمنا رسول اللہ — ما ثبت ان رسول اللہ عملی ہذا —
انی عہدت رسول اللہ واصحابہ لا یفعلون ذلک — ما عہدنا ذلک فی عہدہ صلعم — کیف تفعل
شیئا لم یفعلہ رسول اللہ صلعم — لم نعہدنا علی عہد رسول اللہ — ما نرید ان یقول ہذا —
صحبت رسول اللہ صلعم حتی مضی لسبیلہ لم یزد علی رکعتین قولہ ص۳۹ اولاد بمقام حال
افراط و غلو حضرات اسمعیلیہ بدنی است الخ اقول مراد جناب صاحب رسالہ از مطلق ذکر
ذکر مطلق ست یا ی قیدکان   وہمراد مولانا نواب سید صدیق حسن خانصاحب
از مطلق ذکر مطلق ذکر مع قید خاص کہ حکم مقید بمطلق ثابت توان شد فلا منافاۃ و ذکریکہ
حسن آن مسلم ذکر ثابت بوجہ مخصوص معتبر است وآن مقید است بقیود خاصہ ثابتہ نہ ذکر
ثابت بزعم ابن الفضول از عمومات مزعومہ قولہ ص۳۹ مراد از حکم مطلق الخ — اقول
حسن مطلق باین مراد ہنوز ثابت نیست و دعوی مقید نبودن ذکر رسول اللہ بوجہ وقیود ثابتہ متنازع
فیہ و در محل بحث حدیث ضعیف نیز نیست و روایت ان مطلقا از اکابر صحابہ مجاو بااینہمہ
روایت عملی مطلقا از اکابر صحابہ بمقید ثبوت مقید نتوان شد لان المطلق لا یطلب بنفسہ
بخصوصہ والاحکام الخمسۃ مطلقۃ کانت او مقیدۃ لا تثبت بالحدیث الضعیف فکلامہ القا
محل نظر قولہ ص۴۰ اولا حسب تصریح مستندین صاحب رسالہ مدار احکام شرع علم است
بوجود الخ اقول در محل نزاع حسن ذکر بہ این قیود معلوم نیست پس حکم بہ حسن آن
نتوان کرد کہ مدار احکام شرع علم است و آنچہ از رسالہ دعائیہ واربعین آوردہ مقبول
خصم نیست قولہ ص۴۰ قبل ازین لا الہ اسمعیلیہ در رسالہ مصباح الدجی الخ اقول —

جہالت ابن الفرسول در ینجا دیدنی است اگرچہ تفصیل بحث مطلق در رسالہ امداد الفقہا ر
بصیانتہم عن شر الاغبیا مستوفی مذکور است لیکن مارا نیز ذکر بندی ازان درینجا برای
تنبیہ بر سفاہت ابن الفرسول مناسب مینماید پس بدانند کہ مر اصولیین را در تفسیر مطلق
دو قول است بقولے مطلق انچہ دلالت کند بر فرد منتشر — وبقولے مطلق انچہ دلالت
کند بر حقیقت من حیث ہی — در مسلم مرقوم است کہ المطلق ما دل علی فرد منتشر فالمعہود
خارج منہ وقال جماعۃ ومنہم الامام الرازی المطلق الدال علی الحقیقۃ من حیث ہی ہی —
وبحر العلوم در شرح مسلم نوشتہ ومنہم الامام الرازی من الشافعیۃ وصدر الشریعۃ منا
وبیضاوی در منہاج نوشتہ ان لکل شئے حقیقۃ ہو بہا ہو فالدال علیہا ہو المطلق —
وعبری در شرح منہاج نوشتہ فالحقیقۃ اما ان یعتبر من حیث ہی او یعتبر من حیث اعتبار
الوحدۃ معہا او من حیث اعتبار الکثرۃ معہا فان اعتبرت من حیث ہی فاللفظ الدال علیہا
کذلک ہو المطلق — وسبکی در جمع الجوامع نوشتہ المطلق الدال علی الماہیۃ بلا قید
وزعم الآمدی وابن الحاجب دلالتہ علی الوحدۃ الشائعۃ وتوہماہ النکرۃ ومن ثم قالا
الامر بمطلق الماہیۃ امر بجزئی ولیس بشئے — ومحلی در شرح جمع الجوامع نوشتہ —
قال المص وعلی الفرق بین المطلق والنکرۃ اسلوب المنطقیین والاصولیین وکذا الفقہاء
حیث اختلفوا فیمن قال لامرأتہ ان کان حملک ذکرا فانت طالق فکان ذکرین فقیل
لا تطلق نظرا الی التنکیر المشعر بالتوحید وقیل تطلق حملا علی الجنس انتہی ومن ہنا یعلم ان
اللفظ فی المطلق والنکرۃ واحد وان الفرق بینہما بالاعتبار ان اعتبر فی اللفظ دلالتہ علی الماہیۃ
بلا قید یسمی مطلقا واسم جنس ایضا کما تقدم او مع قید الوحدۃ الشائعۃ یسمی نکرۃ والآمدی وابن
الحاجب ینکران اعتبار الاول فی مسمی المطلق — واکمل در شرح منار گفتہ والمطلق
ہو اللفظ الدال علی الماہیۃ من حیث ہی ہی من غیر ان یکون لہ دلالۃ علی شئے من اوصاف
تلک الماہیۃ الخارجۃ عن مفہومہا والمقید اللفظ الدال علی الماہیۃ مع الوصف — ودر اشباہ
بحاشیۃ شرح منار مسطور است المراد من المطلق ما یدل علی الذات المنکرۃ الکلیۃ من حیث
ہی والمقید ما یدل علی الذات مع زیادۃ قید لا یدل علیہ المطلق — ودر کشف بزدوی
مرقوم است والفرق بین المطلق والعام ان المطلق دلالتہ علی حقیقۃ الشئ وماہیتہ
من غیر تعرض لقید زائد والعام ہو الدال علی تلک الحقیقۃ مع التعرض للکثرۃ الغیر المتقیدۃ

کالناس فالنکرة مطلقة لا عامة لان دلالتها علی النفس الحقیقة دون التکثیر بہر حال بہر دو قول از مشہور و محققہ مطلق مشہور و محققہ جمیع افراد لازم نمی اید و اقتضای عمل مطلق مر اجزاء را باسے فرد کان امریست و اقتضای عمل مطلق مر جمیع افراد را امرے دیگر لیس بہ ایراد عبارات مسلم و منہیات تحریر و شرح تحریر شاگرد یدان و معنیش نفہمیدن جز جہالت و غباوت چہ باشد کہ مفہوم عبارات مذکورہ اقتضای اجزاء است بای فرد نہ اقتضای عمل بجمیع افراد اگر اطلاق مستلزم عموم و شمول افراد می بود ناذر بہ للہ علی ان اعتق رقبۃ باعتاق رقبہ واحدہ خارج از عہدہ نذر نمیشد تا آنکہ ہر رقبہ آزاد نماید حال آنکہ باعتاق یک رقبہ مومنہ باشد یا کافرہ از عہدہ نذر برمے آید — در کشف بزدوی مرقوم است — الا تری انہ لو قال للہ علی ان اعتق رقبۃ لا یجب علیہ الا اعتاق رقبۃ واحدۃ وکذلک یخرج عن عہدۃ الامر فی قولہ تعالی فتحریر رقبۃ باعتاق رقبۃ واحدۃ ولو کان ہذا اللفظ عاما لم یخرج عن عہدۃ النذر الا باعتاق ثلثۃ رقبات فصاعدا — و در کشف بزدوی مسطور است وقلنا نحو ہذہ مطلقۃ ای الرقبۃ المذکورۃ فی النص مطلقۃ اذ النکرۃ المفردۃ عن دلائل العموم مطلقۃ لا عامۃ لانہ فرد ای موضوعۃ لفرد من افراد الجملۃ صیغۃ ومعنی اما صیغۃ فلانہا لیس بمثنی ولا جمع واما معنی فلان دلالتہا علی فرد لا علی جمع فیقال رقبۃ من رقاب وعبد من عبید ویراد بہ الواحد — وحمل مطلق بر مقید چیزے دیگر است و قضائے عہدہ مطلق بایجاب مقید بدینوجہ کہ فردیست از افراد مطلق چیزے دیگر — فی التقریر شرح التحریر — ولان فیہ ای حمل المطلق علی المقید احتیاطا لانہ قد یکون مکلفا بالمقید واعتبار المطلق لا ینفی معہ لفعلہ ای المقید المکلف بہ ح لتجویزہ الخروج عن العہدۃ بفعل مقید غیرہ من مقیداتہ

قلنا قضینا عہدتہ ای المطلق بایجاب المقید من حیث انہ فرد من افرادہ وانما الکلام فی انہ ای ایجاب المقید حمل ہو بیان کما ہو قولہم او نسخ کما ہو قول اصحابنا — وچون مطلق فرد غیر معین است ومقید فرد معین ور ایجاب مقید مطلق زائل ومنسوخ گردد زیرا کہ مطلق محتمل مقید دیگر غیر این مقید نیز ہست واین منافی نیست مرکافی بودن را برای تحقق مطلق تحقق یک فرد بلا تعین وصحیح است اطلاق مطلق بحمل بمقید و الا حمل مطلق بر مقید در کدام صورت جائز نمیشد وہو صریح البطلان — ونیز بر قولین مطلق بموضوع مہملہ است مہملہ نزد متاخرین باشد یا مہملہ قدما وصحیح است مہملہ بجا سے سحت جزئیہ قولہم

در رساله بدعت سوف الخ اقول مراد صاحب رساله بدعت آنکه در حکم مطلق در صورت خاصه
حاجت دلیلی دیگر نیست نه آنکه در حکم خصوصیات و قیودات مضافه به آن مطلق حاجت دلیلی
دیگر نیست بلکه اگر آن خصوصیات و قیودات محدثه است در حکم تحریم آن حاجت دلیلی دیگر سوای
آنکه داخل تحت مطلق بدعت است نیست و هر مطلق را که مشروع است بنظر خصوصیات
محدثه نه بنظر نفس مطلق بدعت و ممنوع گفتن روا است زیرا که اینحکم عائد بخصوصیات
است نه بمطلق چه جائیکه مشروعیت مطلق هنوز بدلیلی ثابت نکرده باشند و بالفرض حسن
ذکر رسول الله صلعم اگر علی الاطلاق تسلیم نموده آید خصوصیات و قیودات محدثه مفاد اطلاق
ذکر نباشد پس برای آن خصوصیات و قیودات حاجت دلیلی دیگر ضرور باشد که دلالت مطلق
بر خصوص نبود — صاحب رساله بدعت بعد آنچه ابن الرسول از ان نقل نموده مینویسد
پس باید دانست که مقصود در ینمقام آنست که آیا بدعت از قسم اول است که در هر بدعت
خاصه تامل باید کرد که آیا حسن است یا قبیح و برای اثبات حسن یا قبح آن در دلائل
خارجیه تامل باید کرد و بر مطلق بدعت هیچ حکم جاری نباید کرد یا از قسم ثانی که مطلق بدعت
را نوعی از حسن یا قبح ثابت باشد که در جمیع بدعات خاصه قطع نظر از دلائل خارجیه متحقق
باشد الغرض مقصود تفتیش حکم مطلق است نه تحقیق عوارض طاریه که بسبب عروض آن
عوارض در بعضی صور حکم مطلق متحقق نمیگردد پس وقتیکه از امور مسلم اول در میان اهل ایمان
ثابت کرده شود که فلان چیز بدعت است پس حکم مطلق بدعت از حسن یا قبح بران جاری
خواهد گردید اما کسیکه دعوی استثنای آن صورت خاصه کند پس باید که دلیلی بران قائم
گرداند — بحر العلوم در شرح مسلم به شرح الحمل فرع الدلالة نوشته — یعنی حمل المطلق
علی المقید فرع دلالته علیه ولا دلالة للمطلق علی الخصوص باحدی الدلالات الثلث وهو
ظاهر — و اسنوی در شرح منهاج نوشته — و ذکر الآمدی فی الاحکام انه لا خلاف
فی العمل بمدلولهما والجمع بینهما فی النفی اذ لا تعذر فیه بذا اللفظ و هو مرید انه یلزم من نفی
المطلق نفی المقید فیمکن العمل بهما ولا یلزم من ثبوت المطلق ثبوت المقید و بالغ ابن الحاجب
واوضحه — و نیز اسنوی در شرح منهاج نوشته — وههنا امران احدهما ان صیغ
العموم وان کانت عامة فی الاشخاص فهی مطلقة فی الاحوال والازمان والبقاع فلا ثبت
العموم فیها لاجل ثبوته فی الاشخاص بل لا بد من دلیل علیه — قوله صدر ۴۴ درینمقام حال تحریف

صاحب رساله یا یده دید الخ اقول کذب وافترا ابن الفرسول در بیجا و بیدینی است که در مجرد
نقل عبارت بقدر مقصود دعوی تحریف جز جهل چه باشد انچه در تفصیل آورده صریح است در آنکه
عبارت بحر مفید مدعای صاحب رساله نیست بلکه پیش از سفاهت و نافهمی مستی نشه شراب قهر الهی است
قوله صفحه ۲۴ قطع نظر از موجود نبودن شرح عماده حال عبارت منقوله آنکه الخ اقول عذر
موجود نبودن شرح عماده سبحان الله چه عذر است که محل آن بیش از سفاهت نباشد صحت
فهم صاحب رساله از ملاحظه عبارت منقوله خود ظاهر است و شرح عماده نزد ما و دیگر جاها موجود
تصحیح نقل چه دشوار است و مضمون عبارت شرح عماده قطع نظر از آنکه مناقض بود و نقض
بکلام ابن حجر و امثال او که ایراد نقض برای الزام آنها به مقلدین او ست هیچ مضر صاحب رساله
نتوان شد هرگز مخالف متناقض نیست که از دلیل عام همان ثابت توان شد که دلالت
عام بران باشد و دلالت عام بر احوال و ازمان و هیئات نبود — و صحابه کرام هر بحیح
بدعتی بجهت اندراج آن تحت عمومات و عدم مزاحمت به کتاب و سنت حکم باستحسان
و استحباب نکرده اند بلکه حکم ایشان باستحباب بعض بدعات باجتهاد و قیاس و اجماع است
یا بوجه یافتن دلیل است از کتاب و سنت لبعد حکم نمودن به بدعت یا اطلاق بدعت
نموده اند بر سنت متروک بطور مجاز و استحسان ابن عمر صلوة ضحی را بطریقی مستمر نزد
محدثین ثابت نیست که معروف از ابن عمر انکار بر آنست — احمد بن علی الافغاری الرومی متوفی
سنه نهصد و هشتاد و یک در مجالس الابرار نوشته — واما ما کان المقتضی لفعله فی عهد
علیه السلام موجودا من غیر وجود المانع منه و مع ذلک لم یفعله علیه السلام فاحداثه تغییر لدین الله تعالی اذ لو کان
فیه مصلحة لفعله علیه السلام او حث علیه فلما لم یفعله ولم یحث علیه علم انه لیس فیه مصلحة بل هو بدعة قبیحة سیئة مثاله الاذان
فی العیدین فانه لما احدثه بعض السلاطین انکره العلماء وحکموا بکراهته فلو لم یکن کونه بدعة
دلیلا علی کراهته لقیل هذا ذکر الله تعالى و دعاء الخلق الی عبادته فیقاس علی اذان الجمعة او
یدخل فی العمومات التی من جملتها قوله تعالى واذکروا الله تعالى ذکرا کثیرا — و قوله تعالى و من احسن
قولا ممن دعا الی الله لکن لم یقولوا ذلک بل قالوا کما ان فعل ما فعله علیه السلام کان سنة کذلک ترک ما ترکه
علیه السلام مع وجود المقتضی و عدم المانع منه کان سنة — و محل بحث امور دین است که ثواب
و عقاب بدان منوط نه امور دنیا و مسائل اربعین متعلق به امور دینویه است — و فرق
است در ثبوت خصوص شرف روز ولادت بدلیل خاص و در ثبوت عبادتی خاص

بوجه خصوص روز ولادت بدلیل خاص نزاع در امر ثانی است نه در امر اول قوله ص۴۳
مولوی حاجی رفیع الدین خانصاحب الخ اقول کلام شاه عبد العزیز و شاه ولی الله رحمة الله
علیهما راجع برواج و عمل اهل حرمین خیر القرون محمل صحیح نتوان شد که رواج اهل آنجا در
زمان اعراب نیز بود و حجاج و غیرهما و زمان تسلط زیدیه و غیرهم مناقض آن و همه مخالفین
سوا فقیین خود را ائمه دین و فقها و محدثین میدانند علمای اعلام و ائمه کرام بدعتهای
مروجه اهل حرمین را در مولفات خود ذکر نموده اند و بسیاری از مستحسنات ایشان معتبر
گردیده اند — در تقریر شرح تحریر مرقوم است — والعمل المتاخر بالمدینة الجمهور
لیس بحجة شرعیة وبه قالت الائمة الثلثة وهو قول المحققین من اصحاب مالک کما ذکره القاضی
عبد الوهاب فی الملخص — و در تیسیر و تقریر شرح تحریر در باره خلاف مالک و عدم
انعقاد اجماع به اهل مدینه نوشته انکر کونه مذهبه ابن بکیر و ابو یعقوب الرازی و ابو بکر
بن منتاب والطیالسی والقاضی ابو الفرج والقاضی ابو بکر — و نیز در تقریر نوشته
وقیل اراد به الصحابة وقیل اراد به فی زمن الصحابة والتابعین وتابعیهم وحکاه القاضی
فی التقریب وابن السمعانی وعلیه ابن الحاجب قوله ص۴۴ اولا تجویز علمای اهل سنت
الخ اقول اول تجویز امری که مثل شرک خلل انداز اصل ایمان باشد متعلق بحث نیست
دوم وقوع این تجویز از بعض علما بخطا و زلت نیز ممکن است و التزام الکفر کفر دون
لزومه موجب اطلاق کفر بر ایشان بوجه اخطا جائز نباشد و امامت و اعتماد مجوزین
عمل مولد هنوز منظور فیه است چه جائیکه هر قول ایشان محفوظ و مصئون از خطا خیال کرده
شود اگر ایشان از جهت عدم تنبه بر خطای خود مدة العمر برین قول جمود نموده باشند
و مقلدین ایشان در چاه ضلالت افتاده باشند و التفات به تنبیه ائمه دین که بمراتب
در امامت و جلالت و تقوی و دیانت و اتباع سنت برین علما ترجیح دارند بر خطای
ایشان ننمایند قوله ص۴۵ اولا کرا از مطالعه کشف الظنون و غیره کتب معتمده ظاهر است
که بسیاری از ائمه حنفیه که از ملا علی قاری و شیخ عبد الحق محدث دهلوی سابق بوده اند
درین خصوص رسائل مستقله تالیف فرموده اند الخ اقول چالاکی و بی باکی ابن الفرسول
درینجا دیدنی است در کشف الظنون اسامی رسائل قصه ولادت شریف که مذکور است
همه را اورا اسما رسائل تجویز عمل مولد مسعود نموده میگوید که از کشف الظنون وغیره

ظاہر و باہر است

خصوص رسالہ بابا

امری بگارشته بسیاری از ائمه حنفیه از علی قاری و شیخ دہلوی سابق بوده اند درین
کہ عبارت مل مستقله تالیف فرموده اند حال آنکه تالیف کتاب در حال ولادت شریف
قدیم است و تجویز عمل مولد امری دیگر — و تمسک بمجمع البحار و معارج غلط است
ست و ران از عمل مولد نیست و اظہار حبور در عبارت مجمع ممکن که بہ عموم که فی الجمله درین خصوص
مشروع است مراد باشد نه باین عمل — و مقصود صاحب معارج آنکه بیشتر بزرگان
این فن ابواب ذکر قصه میلاد بر دوازده مجالس بجہت احضار انحصار فرموده اند تا باب
باب آخر ہر روز از دوازده روز ربیع الاول مطالعه کرده باشند و مطالعه ذکر وفات بروز
دوازدہم ربیع اتفاق افتد — و از غرائب انتقام آنکه مجمع البحار درینجا متمسک به آیت
و بدر ابن الفرسول در صـ۴ تصحیح دریے توہین آن شنیده که مصنفش شیخ محمد طاہر ساکن
پٹن گجرات قوم بوہره — و این قوم مشہور به بدمذہبی است — و بالفرض اگر صاحب
مجمع البحار و معارج مجوز این عمل باشند چه مفید کلام و حنفیه سابقین است مانند محمد ابی یوسف
و امثالہما و دونہما مثل طحاوی و کرخی و غیرہما — و حکم حرمت و کراہت خود مدلل است به احادیث
صحیح ثابت در دین — و بمقابله ابن نقطه بغدادی — و قاضی شہاب الدین دولت آبادی
و افندی صاحب رساله بدعت — و شارح طریقه محمدیه — و صاحب فتاوی ذخیرة السالکین
و شیخ احمد سرہندی از حنفیه — و علاؤ الدین بن اسمعیل از شافعیه — و تاج الدین فاکہانی
و ابن الحاج و ابن الفضل المقدسی — و عبد الرحمن بن عبد المجید المقری — و محمد
بن محمد المصری از مالکیه — و شیخ الاسلام ابن تیمیه — و شمس الدین ابن القیم — و شرف الدین
احمد بن قاضی الجبل از حنابله ملا علی قاری و شیخ دہلوی را چه نسبت است — و معروفیت و مجہولیت
و شہرت و عدم شہرت و استناد و اعتماد منوط بقول جہال مجوز رساله که روی کتب
ائمه و علمای سابقین ندیده اند و به این رسائل فارسی و عربی که در دست جہال است شاد اند
نیست بفضله تعالی به آن کتب که استناد است موجود حاضر اند و مولف ہر باب امام فن
و کلامش مدلل به کتاب و سنت و اقوال ائمه است **قوله** صـ۴۴ اولا وجود این رساله
الخ **اقول** کلامم وجود بے محابا بدون تفتیش و تفحص جز جہل چه باشد این رساله در موقع
قریب بلدا موجود است و وقوع بودن مشتبہات مجوزین عمل مجوزین عنه مانند علی قاری
و شیخ دہلوی و غیرہما دران برائے استناد و ترجیح کافی است ذکر و حواله و استناد بر آن

اسمای ناقلین عمل مولد

در اقوال دیگران هیچ ضرر نیست **قوله** صفحه ۱۴ در صورتیکه اختلاف مذاهب جمهور اهل سنت
وجماعت باشد که از مجتهدین حنفیه الخ **اقول** اول بحث در تشنیع بطور قطعیت فسق وضلالت
نیست بلکه کلام در رفع استبعاد تجویز علما است امری را که شنیع است نزد دیگر علمای حقانی
ودوم کلام نووی متعلق به مسائل مجتهد فیها مختلفه مجتهدین است واین محل اگر فرضاً از امور
مجتهد فیها باشد اجتهاد تجویزین آن مسلم نیست **قوله** صفحه ۱۴ ادعای مبغوضیت امر محدث الخ
اقول دلیل مبغوضیت امر محدث ایاکم ومحدثات الامور — ومن احدث فی امرنا هذا ما لیس
منه فهو رد است وقیام وقت ذکر وضع شریف بی شک محدث است که دلیلی محسن آن
منتفی کما صرحوا انه بدعة لا اصل له وهر محدث که بدلیلی از دلائل شرعیه ثابت نیست محذور است
ومبغوض شارع چنانچه خود ملا علی قاری مستند ایشان در شرح اربعین نوشته چیزیکه حادث
گردد یا احداث کرده شود ونباشد در وی مستندی از کتاب وسنت یا اجماع پس آن بدعت
مطروده است خواه فعل باشد خواه قول خواه حال — ودر مجمع البحار از طیبی آورده —
وکذا من احدث فی امرنا ای الاسلام رایا لم یکن له من الکتاب والسنة سند جلی او خفی
ملفوظ او مستنبط فهو مردود لانه الحمل والام فمن زاد ولا یرضی علیه — ومع هذا قیام برای التعظیم
مخالف است مر حدیث لا تقوموا وغیره را — **قوله** صفحه ۱۴ این چه قیاس شیطانی است
الخ **اقول** جهل ونادانی این بدایونی درینجا دیدنی است که حاصل جواب استبعاد جامس
آنکه استنکاف از یک نوع تعظیم در حق شخصی بوجهی از وجوه بدون استنکاف از
نفس تعظیم شخص مذکور مستلزم استنکاف از نفس تعظیم شخص مذکور نباشد چنانکه استنکاف
از سجود برای آنحضرت موجب استنکاف از تعظیم آنحضرت صلعم نیست گو وجه استنکاف
از قیام وقت ذکر وضع محدث وبدعت غیر ثابت بودن از دلیلی باشد ووجه استنکاف از
سجود بجهت نهی آن از برای غیر خدا چه جای آنکه قیام برای تعظیم نیز منهی عنه باشد الکنون
ببینند که این قیاس شیطانی است یا تمثیل رحمانی — وبسیاری علما را در قیام تعظیمی
کلام است وچون قیام وقت قدوم شخصی که او را فی الجمله اصلی است شارع نهیه
قیام وقت حکایت قدوم ووضع که بی اصل محض است ومتفرع بر قیام وقت قدوم
چگونه محل کلام نباشد — وبرای رد کلام نووی رد ابن الحاج کافی است —
ودر فتح الباری شرح صحیح البخاری مرقوم است — وقد اعترض علیه الشیخ ابو عبد الله

ابن الحاج — فقال بالمخصوص لو كان القيام المامور لسعد هو المتنازع فيه لما خص الانصار

فان الاصل في افعال القرب التعميم ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والاكرام لكان هو

صلعم اول من فعله وامر به من حضر من اكابر الصحابة فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل على

ان الامر بالقيام لغير ما وقع فيه النزاع وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض

كما جاء في بعض الروايات ولان عادة العرب ان القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار

بذلك دون المهاجرين الخ **قوله** صـ ٤٥ اصل نزاع عامه طائفه با اہل سنت الخ —

اقول این الزام غیر لازم است به کذب و افترا اہل سنت را نشاید بلکه با اہل بدعت

است در انقسام محدثنیست که دلیلی مجوزان منتفی است نزد اہل سنت ہیچ محدث حسنه

سیئه نباشد ونزد اہل بدعت این محدث نیز منقسم است به سیئه وحسنه **قوله** صـ ٤٥

از ذکر نمودن فیروز آبادی دران کتاب لازم نیست الخ **اقول** صاحب غایة از بن ذکر

این لزوم لازم نکرده چه جای آنکه متبادر از مذکور در کتب لغت معنی لغوی باشد تا آنکه

غیر لغوی بودنش یقینا معلوم نگردد **قوله** صـ ٤٦ مجرد عدم فعل بلکه عدم نقل از آنحضرت الخ

اقول عدم فعل وعدم نقل دلیل کراهت وحرمت در امور توقیفیه است که در آن جز فعل

ونقل از شارع دلیلی نبود **قوله** صـ ٤٦ ابطال اقوال مستندین الخ **اقول** استناد به اقوال

ایشان برای الزام لهابیه است وبس **قوله** صـ ٤٦ سن بمعنی اتی بطریقه است الخ

اقول فرضا اگر سن بمعنی اتی لطریقه باشد احداث ازان ثابت نتوان شد که آوردن طریقه

حسن آن از شارع معلوم است امری دیگر واحداث طریقه امر دیگر بلکه احداث طریقی حسن

ممکن نیست زیرا که انچه حسنش از شارع معلوم است احداث آن از غیر شارع متصور نبود

مگر آنکه احداث بفعل باشد وحسن آن معلوم بقول نه بفعل وتقریر — وترویج را احداث

لازم نیست ونه احداث را ترویج **قوله** صـ ٤٦ ازانجمله احتراز فرمودن حضرت صلعم الخ

اقول اول ضرور نیست که قید ضلاله در من ابتدع بدعة ضلالة لا یرضاها الله ورسوله احترازی

باشد بلکه ممکن است که واقعی باشد مانند لا یرضاها الله ورسوله ومؤید مقوله ما است انچه در روایت

از ابن ماجه بدون این قید آمده من ابتدع بدعة فعمل بها کان علیه اوزار من عمل بها

دوم این حدیث لائق احتجاج نیست زیرا که قطع نظر ازینکه مروان بن معاویه راوی

آن مدلس از ضعفا ومجهولین است کثیر بن عبدالله که راوی آن در جمیع طرق است ضعیف است

می آید و در شرح مقاصد و تحفه همان مختار است لیکن بودن مخالفت بدعت و محل نزاع ممنوع
است — دوم گفته اند که ترک مستمر با وجود قول و تقریر سنت است مانند فعل و عدم نقل
نشان ترک فعل متروک مخالفت ترک باشد چنانکه ترک فعل مخالفت فعل و ترک باشد مخالفت
امر بود — سیوم هر محدثه دلیل مجوز آن منتفی است منهی عنه است بدلالت حدیث ایاکم
ومحدثات الامور — وحدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد لیس اتیان به آن
اتیان منهی عنه است و اتیان منهی عنه مخالفت شارع و نهی شارع است که از سنت ثابت
چهارم فرق است در مخالفت کس و مخالفت طریقه کس اگرچه در کردن چیزیکه نکرده و گفته مخالفت
کس نیست لیکن مخالفت طریقه کس است گو اطلاق مخالفت کس و طریقه کس هردو گاه بر کردن
آنچه آنکس نکرده و نگفته نیز آید — ابن ملک در شرح مصابیح نوشته و معنی المحدثه والبدعه
فی اللغة واحد ولکن المراد بالبدعة فی الحدیث المخالفة للسنة یعنی کل خصلة اتی بها جاهل بها لم تقل بها
النبی صلعم فهی مخالفة للسنة ومخالفة السنة ضلالة — وابوبکر طرطوشی — وابن الساعاتی —
وغیرهما روایت کرده اند که حضرت علی کرم الله وجهه متنفل در مصلی قبل از نماز عید فرموده —
ولعله تعالی یعذبک لمخالفتک لرسوله صلعم — ونهری روایت کرده که سعید بن المسیب
از متنفل در فجر بغیر آنچه گفته — اخاف ان یعذبک الله تعالی لمخالفتک رسوله صلعم — **قوله** صدہم
اولا هرگاه در قول سابق ثبوت تقسیم الخ **اقول** تقسیم محدثات بعد رسول الله صلعم امر دیگر
است وتخصیص کلیه کل بدعة ضلالة امر دیگر چه ضرور که نزد اکابر علمای مذاهب اربعه بدعت
در این کلیه بمعنی محدثات بعد رسول الله باشد نه بمعنی شرعی غیر منقسم و فرضنا اگر این و هم تخصیص
منسوب بود و تصریح بالبداهة منتفی نیست تو در رساله جناب مولانا نواب سید صدیق حسن خان صاحب
مذکور است که از تصریحات اکابر علمای مذاهب اربعه ثابت که این کلیه مخصوص است
و تراویدن اینکه نووی و مقلدین او را صاحب غایة الکلام از علمای اسلام نمیدانند
افترای این الفضول است آری نووی و مقلدین او را از اکابر علمای مذاهب اربعه
نتوان شمرد و الا از اکابر علمای مذهب شافعی گویند روا است **قوله** صفحه ۴۸ نیز تقدیر تسلیم
تصریحات اکابر علمای مذاهب اربعه الخ **اقول** از این تسلیم لازم نمی آید که این اکابر
قائل تقسیم بموجب حدیث من سن بوده باشند و من را بمعنی احداث و انشاء باشد
تا از عموم من عموم از مان خیال کرده شود چه جای آنکه دلالت من بر عموم از مان منظور رفته

باشد — و چون استحسان بعض محدثات به قیاس و اجماع که از ادلۂ شرعیہ است بوده و اہل قیاس و اجماع مجتہدین باشند لا غیر استحسان مقصور بر مجتہدین باشد پس کسیکه قائل است بانقطاع اجتہاد قائل است بانقطاع بدعت حسنه و کسیکه قائل بانقطاع اجتہاد نیست بدعت حسنه را صحیح و مقبول گفت و در جواب بانه بلحاظ عدم انقطاع اجتہاد است — و تخریج امری دیگر است و احداث چیزی دیگر عموم لفظ من سن مفید جواز احداث نباشد و عدم صحت معنی احداث بر مورد حدیث دال است سرانکه سن در حدیث بمعنی احداث نیست بلکه بمعنی احیی و ترویج است

قوله بسیاری از علمای کرام ہمراہ خلفای اربعه عظام دیگر ائمہ اسلام را در تفسیر حدیث شامل داشته اند الخ **اقول** این تفسیر سطر دوم مردود است نزد جمهور — و در تقریر شرح تحریر مرقوم است — وما یدل علی ان السنة مقولة علی هذا المعنی ما فی الحدیث الذی اخرجه احمد وابو داود وابن ماجه والترمذی وحسنه وصححه علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ وهم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنهم کما ذکر البیهقی وغیره لما صح احمد وابن حبان والحاکم من حدیث سفینة الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا عضوضا — وفی روایة الخلافة فی امتی — وفی لفظ خلافة النبوة ثلثون سنة ثم یؤتی الله الملک او قال ملکه من یشاء واحتج به احمد علی خلافتهم فقد کانت مدتهم هذه المدة الا ستة اشهر مدة الحسن بن علی رضی الله عنهما و در تیسیر شرح تحریر مسطور است وعنه صلعم فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین عضوا علیها بالنواجذ حسنه الترمذی وصححه واخرجه ابن ماجه واحمد وابو داود وهم ابو بکر وعمر وعثمان وعلی رضی الله عنهم کما ذکره البیهقی وغیره لما صحح احمد وابن حبان والحاکم من حدیث سفینة الخلافة ثلثون سنة ثم یکون ملکا واحتج به احمد وغیره علی خلافتهم فقد کانت مدتهم هذه الا ستة اشهر مدة الحسن بن علی رضی الله عنهما — و بیضاوی در منهاج نوشته قال القاضی ابو حازم اجماع الخلفاء الاربعة حجة لقوله علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی — و عبری در شرح منهاج نوشته المسئلة ههنا فی ان اجماع الخلفاء الاربعة حجة ام لا قال القاضی ابو حازم من الحنفیة اجماع الخلفاء الاربعة وحدهم حجة لقوله علیه السلام علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین من بعدی عضوا علیها بالنواجذ فالرسول اوجب اتباع سنتهم کما اوجب اتباع سنته و لهذا لم یعتد الا ابو حازم بخلاف زید بن ثابت فی توریث ذوی الارحام وحکم برد اموال حصلت فی بیت

قال المتعصد الی ذوی الارحام وقیل المتعصد فتیاه والفقد قضاه — قال القاضی المراعی وفیه
نظر لان الخلفاء الراشدین عام ولاد لاله فیه علی الحصر فیهم — وفیه نظر لان العرف خصصه
بالائمة الاربعة حتی صار علما لهم کامیر المؤمنین لعلی رضی الله عنه ذکره الراغب فی المحاضرات
ونابلسی در حدیقه ندیه شرح طریقه محمدیه نوشته — والخلفاء جمع خلیفة والمراد من الخلفاء
الاربعة ابوبکر وعمر وعثمان وعلی — ودر تیسیر شرح جامع صغیر مرقوم است — وسنتا ای
طریقة الخلفاء الراشدین المهدیین) والمراد بهم الخلفاء الاربعة والحسن — ودر سراج منیر
شرح جامع صغیر مسطور است — وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین — قال المناوی
والمراد بهم الخلفاء الاربعة والحسن — ودر شرح مشکوة نور الدین مذکور است — فعلیکم
بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین والمراد بالخلفاء الاربعة ابوبکر وعمر وعثمان
وعلی رضی الله عنهم ولیس مراده علیه السلام ان الخلافة منحصر فی هذه الاربعة لان الخلیفة یکون
واحد البعد واحد الی قرب القیامة وانما المراد بهذا التفضیل بهذه الاربعة علی غیرهم وحسن قیامهم
فی الدین وحفظهم سنة النبی علیه السلام — واحمد بن الحجازی الفشنی در شرح اربعین نووی
نوشته وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین وهم ابوبکر فعمر فعثمان فعلی رضی الله عنهم —
وسعید بن صیفی در شرح اربعین نووی نوشته — وفی امره باتباع سنته وسنة الخلفاء
الراشدین بعد امره بالسمع والطاعة لولاة الامور عموما دلیل علی ان سنة الخلفاء کسنته
لیست ببدعة فالبدعة لیست بسنة ولا سنة الخلفاء — وفی مسند الامام احمد وجامع الترمذی
لا ادری ما قدر بقائی فیکم فاقتدوا باللذین من بعدی واشار الی ابی بکر وعمر والخلفاء اربعة
لما صححه الامام احمد الخلافة بعدی ثلثون سنة ثم یکون ملکا **قوله** صـ۱۴۹ اول من سن القتل
الحدیث اگر اطلاق لفظ سن بر احداث امری مخالف مفهومش باطل می بود از مفهوم سن
احداث خارج می بود در حدیث شریف چگونه وارد میگردید **اقول** سن در اول من
سن القتل بمعنی احداث نیست بلکه بمعنی سار است یعنی اول کسیکه رفته است قتل را پس
احداث در حدیث از مجموع اول من سن مفهوم است نه از مجرد لفظ سن **قوله** صـ۱۴۹
علماء ارباب کمال استدلال به آن در امور یکه از صحابه کرام منقول نیستند میفرمایند و این
قول را از حدیث شریف بدیگر روایات علی الاطلاق بدون خصوص این سیاق نقل مینمایند
اقول استدلال به آن در امور یکه از صحابه کرام منقول نیست ناشی از غفلت است

از سیاق و سباق آن در روایت آن بدون این سیاق بلا سند است و همین است حال
روایت احمد در کتاب السنه پس از قول سخاوی رد قول علائی نتوان شد — قوله علیه الصلوة
والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن — قال العلائی لم اجده مرفوعا فی شیء من کتب
الحدیث اصلا ولو بسند ضعیف بعد طول البحث وکثرة الکشف والسوال وانما هو قول عبد الله بن
مسعود موقوفا علیه اخرجه احمد فی مسنده کذا فی الاشباه — در روایت قول ابن مسعود نیز ضعیف
است که راوی آن عاصم بن ابی النجود که قال یعقوب بن سفیان فی حدیثه اضطراب وقال
العقیلی لم یکن فیه الا سوء الحفظ ابو بکر بن عیاش است که فی الحدیث یغلط ویهم وضعفه محمد بن عبد الله
بن نمیر وقال ابو نعیم لم یکن فی شیوخنا احد اکثر غلطا منه وقال احمد ثقة ربما غلط وکان یحیی بن سعید
لا یعبا به اذا ذکر عنده کلح وجهه کذا فی المیزان للذهبی — وقال ابن حبان کان یحیی القطان
وعلی بن المدینی یسیئان الرای فیه — وقال ابن سعد انه کثیر الغلط وقال العجلی کان یخطی
بعض الخطاء — وقال یعقوب بن شیبة فی حدیثه اضطراب قوله ص۴۹ اولا در صورت عدم
عهد محتمل است که برای جنس بود الخ اقول قول به بودن لام تعریف که داخل بر اسم جنس
در صورت عدم عهد با امکان استغراق برای جنس قول شاذ و مردود است مخالف جمهور
پس چه حال قول حنفیه لام جمع محلی در صورت عدم عهد و امکان چه باشد — در کشف نیز در
نسبت لام تعریف که داخل بر اسم جنس باشد و برای عهد نباشد نوشته — وذهب جمهور
الاصولیین وعامة مشایخنا وعامة اهل اللغة الی انه موجبه العموم والاستغراق — و سبکی
در جمع الجوامع نوشته والجمع المعرف باللام او الاضافة للعموم ما لم یتحقق عهد خلافا لابی هاشم
مطلقا — و محلی در شرح جمع الجوامع نوشته فهو عنده ای عند ابی هاشم للجنس الصادق
علی بعض الافراد — و صدر الشریعة در توضیح نوشته قال مشایخنا هذا الجمع ای الجمع
المحلی باللام مجاز عن الجنس — و نیز در توضیح نوشته فعلم من هذه الابحاث ان ما قالوا انه
یحمل علی الجنس مجازا استبعاد لصورة لا یمکن حمله علی العهد والاستغراق حتی لو امکن یحمل علیه
و تفتازانی در تلویح نوشته لا شک ان حمل الجمع علی الجنس مجاز وعلی العهد والاستغراق
حقیقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل قوله ص۵۰ و ثانیا در صورت استغراق هم الخ
اقول استغراق جمع اگر فرضا شامل استغراق مفرد من جمیع الوجوه نزد جمهور باشد یعنی
چنین باشد که هر فرد که هر مسلمان حسن اعتقاد نموده باشد پس آنچه نزد خدا تعالی حسن است

نوشته ـ تنبیه علی القول بالعموم فی الجمع المذکور قیل افراده مجموع وقیل احاد وعلیه الاکثرون
من ائمة التفسیر والاصول والنحو قوله صفحه ۵ واستدلال از ثبوت حکمی برای کلی بر ثبوت آن حکم
برای افراد جزئیه شرعا وعقلا قطعا صحیح است اقول اول در ثبوت حکم برای جمع محلی ثبوت حکم
برای کلی نیست بلکه برای جمیع افراد کلی است چنانکه مفاد استغراق باشد ـ اسنوی در شرح منهاج
نوشته فاما الکلی فهو الذی یشترک فی مفهومه کثیرون کالانسان والحیوان ومقابله کزید وسیبالی
ذلک واما الکلیة فهو الحکم علی کل فرد بحیث لا یبقی شئ من الافراد ـ و نیز در شرح منهاج نوشته
صیغة العموم مسماها کلیة ـ و سبکی در جمع الجوامع نوشته و مدلوله کلیة ای محکوم فیه علی کل فرد
مطابقة اثباتا او سلبا ـ و در کشف بزدوی مرقوم است العام عندنا یوجب الحکم فیما
یتناوله ای فی جمیع الافراد الداخلة تحته قطعا ویقینا ـ وابهری در حاشیه شرح مختصر نوشته
وقوله المستغرق ارید به معناه اللغوی وهو ان لا یخرج عنه شئ من المتعدد والذی یمکن
ان یقصده اللفظ ـ لهذا ملا نظام الدین گفته شموله شمول الکلی للجزئیات لا شموله شمول
الکل للجزئیات ـ پس استدلال از ثبوت حکمی برای هر فرد کلی ثبوت آن حکم برای بعض افراد
نه برای بعض صحیح نباشد ـ دوم صحیح بودن استدلال از ثبوت حکمی برای کلی بر ثبوت آن
حکم برای افراد جزئیه عموما ممنوع است زیرا که جائز است ثبوت این حکم برای کلی من حیث
الکلیة یا ثبوت این حکم برای کلی باعتبار بعض افراد غیر این افراد جزئیه قوله صفحه ۵ اولا
محلی و معرف بودن جمع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نیست الخ اقول فرضا اگر محلی و
معرف بودن جمع در هر صورت مستلزم و مقتضی اتفاق نباشد لیکن در صورت نزاع بیشکی
مستلزم و مقتضی اتفاق است زیرا که تتمه حدیث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن
ما راه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح است پس اگر از مسلمون جمیع مسلمین مراد نباشد حسن و قبح
شئ واحد لازم آید وهو کما تری و بالاتفاق از جمع محلی گاه مجموع مراد باشد ـ عصام مستند
ابن الفرسول در اطول نوشته ـ وقد یاتی الجمع المعرف باللام لارادة الجمیع فیکون
جاءنی الرجال فی معنی جمیع الرجال وهو بهذا المعنی لیس دون المفرد فی الشمول قوله صفحه ۵
مولانا در شرح فرموده ونبنا علی المختار الاجماع من الائمة الادبیة المنعقد منهم علی ان المفرد والجمع
فی حالة الاستغراق سیان الخ اقول دعوی این اجماع قطع نظر از ینکه مقر خصم ابن الفرسول
نیست مخدوش است ـ اخضری در جوهر مکنون نوشته ثم ذکر ان الاستغراق فی المفرد

اعم واشمل منه فی الجمع وفی التثنیه لانه یتناول کل واحد من الافراد واستغراق الجمع انما
یتناول کل جماعة ولاینافی خروج الواحد والاثنین واستغراق المثنی انما یتناول کل اثنین
اثنین ولاینافی خروج الواحد — وقاضی شهاب در بدیع البیان نوشته — واستغراق
المفرد اشمل اذ لا رجال لاینفی فردا او فردین بخلاف لا رجل — وملا محمود جونپوری در فراید
شرح فواید نوشته و ذهب جماعة منهم السکاکی الی ان استغراق المفرد یکون اشمل لتناوله
کل واحد واحد واستغراق الجمع انما یتناول جماعة جماعة فلا ینافی خروج الواحد ویؤیده
ما روی عن ابن عباس رضی الله عنه ان الکتاب اکثر من الکتب **قوله** صـ۸ــ واستغراق
المفرد اشمل ای استغراق ما هو مفرد فی المعنی الخ **اقول** این کلام بنا بر مذهب کسی است
که استغراق جمع را مانند استغراق مفرد گفته **قوله** صـ۸ــ و همچنان است ولانه ای الاسم
المستغرق بمعنی کل فرد الخ **اقول** اول مراد از اسم مستغرق درینجا اسم مفرد مستغرق است
چنانچه تفتازانی در مطول نوشته — ولانه ای المفرد الداخل علیه حرف الاستغراق بمعنی
کل فرد لا مجموع الافراد — دوم این کلام بنا بر مذهب کسی است که استغراق جمع را مانند
استغراق مفرد گفته **قوله** صـ۸ــ اهل منطق قاطبة الف لام استغراق را سور محصوره کلیه نوشته
اند الخ **اقول** اهل منطق الف لام استغراق را که بر جمع داخل شود حرف سور نه نوشته اند
پس ممکن است که مراد ایشان در سور کلیه الف لام استغراق داخل بر مفرد باشد **قوله** صـ۸ــ
اما ثانیا پس بر تقدیر تسلیم شرط علم اتفاق جمیع مسلمین تصمید بامری الخ **اقول** اول
استدلال بر استحباب و استحسان امریکه استحسان آن منصوص از مجتهدین باشد
بدین اثر بر فرض بودن لام استغراق ممکن بود — دوم استدلال بر استحباب
و استحسان امریکه استحسان آن از جمیع مجتهدین منصوص بود بر تقدیر ثبوت علم اتفاق
جمیع مجتهدین بدین اثر حق باشد **قوله** صـ۸ــ اما ثالثا پس از عبارت شرح حسامی سند
آوردن درست نیست الخ **اقول** اگرچه شارح حسامی این کلام را در ذیل قول اهل
ظواهر آورده لیکن در جواب مقبول داشته و بر وی نپرداخته — و
بجواب قول اهل ظاهر مذکور است و قولهم العلم باتفاق الکل لا یحصل الا بعد بیان
الکل فاسد لان حاصله یرجع الی العجز عن حصول الاجماع فی غیر زمان الصحابة وهذا لا یوهم
فیه انما النزاع فی انه لو حصل کان حجة **قوله** صـ۸ــ اولا بر ثبوت استغراق الخ

اقول بلا ارتیب در ماسبق معلوم شد کہ مقتضای استغراق استحسان جمیع است نہ بعض
دون بعض قوله صك ثانیاً آوردن اہل اصول الخ اقول آوردن اہل اصول
در ادلۂ حجیت اجماع اگر بقول ابن الفرسول بطریق الویۃ باشد قول یک کس نیز بدلیل این
اثر بحسب فہم ابن الفرسول حجت باشد حال آنکہ اہل اصول قول اکثر را نیز حجت ندانستہ اند
و در اجماع اتفاق جمیع معتبر داشتہ اند قوله صك اولاً قبل ازین این حدیث را الخ اقول
این وجہ دیگر است از جواب قطع نظر از وجوہ دیگر موافق تصریح علما — و نیز افراد کاملہ در
ہر ملک غالباً مشہور و معلوم باشند پس علم اتفاق ایشان مانند علم اتفاق مسلمین عموماً
دشوار نیست — و نیز ممکن است حمل این وجہ از جواب بر فرض عدم افادۂ جمع معرف
باللام برای استغراق — بہرحال فراموشی از ماسبق خیال کردن سفاہت است پس
قوله صك و ثانیاً آنچہ از شیخ علی قاری و معین بن صفی کہ استدلال نمودہ موافق ادعاء
او نیست الخ اقول بہ فہم آنچہ صاحب مجالس گفتہ کہ من لیس من اہل الاجتہاد من الزہاد
والعباد فہو فی حکم العوام بدعای او ثابت است قوله صك پس از ینمقام ہم مراد بودن
خصوص صحابہ کرام الخ اقول وجوہ سابق دیگر است و این وجہ دیگر پس جمیع آن وجوہ
درینوجہ معنی ندارد — و ہمہ اضرور نیست کہ اینمقام منبطل مراد بودن اجماع تمام اہل
اجتہاد باشد — و استحسان عمل مولد از مجتہدی مسلم الاجتہاد ہنوز ثابت نیست چہ جای
کہ اتفاق مجتہدین بران باشد قوله صك و ثالثاً اگر مراد بتخصیص اجتہاد استقلالی ائمہ قرون
ثلثہ است الخ اقول اول خصم ابن الفرسول باجتہاد استقلالی ائمہ قرون ثلثہ تخصیص
نکردہ — و ہم این تخصیص منافی عبارت منقولہ ملا علی قاری وغیرہ نیست گو منافی دیگر
تصریحات او باشد قوله صــ در العباد و عبارت مجالس الابرار الخ اقول مستند مجالس
در حکم عوام بودن غیر مجتہدین است و بس و استثنای ہا در ان دخل نیست و در آنچہ از
عدم اعتداد کلام غیر مجتہدین مستثنی است بحث نیست لیکن موافق اصول و کتب معتبرہ بودن
کلام مستحسنین عمل مولد منظور فیہ است — و آنچہ شیخ شہاب الدین احمد بن علی الافندی
الرومی متوفی سنہ ہشتاد و یک و ہزار در مجالس الابرار بہ شرح اثر ابن مسعود
نوشتہ اینست — فان قیل فی اعتناء کثیر من الناس ان یستدلوا علی عدم کراہتہا عتناف
من البدع بحدیث شائع بینہم و ہو ما رآہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن و ما راہ المسلمون

قبیحا فهو عند الله قبیح — وهل یصح هذا الاستدلال منهم ام لا یصح — فالجواب علی ما ذکره بعض
الفضلاء ان هذا الاستدلال لا یصح والحدیث حجة علیهم لا لهم لانه بعض حدیث موقوف
علی ابن مسعود رواه احمد — والبزار — والطبرانی — والطیالسی — وابو نعیم — بلفظ
ان الله تعالی نظر فی قلوب العباد فاختار محمدا فبعثه برسالته ثم نظر فی قلوب العباد فاختار له
اصحابا فجعلهم انصار دینه ووزراء نبیه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه
المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح — ولا شک ان اللام فی المسلمین لیس لمطلق الجنس لان
الحدیث حینئذ یکون مخالفا لقوله علیه السلام ستفترق امتی علی ثلث وسبعین فرقة کلهم
فی النار الا واحدة لان کلا من فرق الامة مسلم یری مذهبه حسنا فیلزم ان لا یکون فرقة
منها فی النار — وکذا البعض المسلمین یری شیئا حسنا وبعضهم یراه قبیحا فیلزم ان لا یمیز
الحسن من القبیح — بل هو اما للعهد والمعهود ما ذکر فی قوله فاختار له اصحابا فیکون المراد
الصحابة فقط — او الاستغراق خصائص الجنس فیراد بالمسلمین اهل الاجتهاد الذین
هم الکاملون فی صفة الاسلام صرفا للمطلق الی الکامل لان المطلق عند عدم القرینة ینصرف
الی الفرد الکامل وهو المجتهد — فیکون المعنی ما راه الصحابة — او اهل الاجتهاد حسنا فهو عند الله
حسن — وما راه الصحابة — او اهل الاجتهاد قبیحا فهو عند الله قبیح — ویجوز ان یکون
الاستغراق الحقیقی مرادا — فیکون المعنی ما راه جمیع المسلمین حسنا فهو عند الله حسن
وما راه جمیع المسلمین قبیحا فهو عند الله قبیح — وما اختلف فیه فالعبرة حینئذ للقرون
المشهود لهم بالخیر للقرون المشهود لهم بالکذب فی قوله خیر القرون قرنی الذین بعثت فیهم ثم
الذین یلونهم ثم یفشو الکذب — فلا تعتبر اقوالهم وافعالهم — ولا ریب ان الصحابة والتابعین
والائمة المجتهدین کانوا یرون ما جاوز قدر الضرورة من البدع قبیحا فهو عند الله قبیح —
قوله صفحه اول حکم باید و هم تعارض الخ اقول بر تقدیر تسلیم این تخصیص در ما چون قبح امر مذکور
بدلیل ما راه المسلمون قبیحا فهو عند الله قبیح — و نیز بدلیل ایاکم ومحدثات الامور وکل محدثة
بدعة وکل بدعة ضلالة   ومن احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد — ومن عمل عملا لیس
علیه امرنا فهو رد ثابت است پس حسن آن بعد ثبوت قبح آن بدین ادله از ما راه المسلمون حسنا
فهو عند الله حسن موافق قول ابن الفرسول نیز ثابت نتوان شد — و استقباح آن از قسمت
حادث امر مذکور از علی بن الفضل المقدسی — وابو القاسم عبد الرحمان بن عبد المجید

المالکی — و این لفظ لغداد و غیرہم کہ ہر یک از ائمہ اخیار آخر زمان بود گزیدہ سو ر طغیان
آن از بعض علمای سوء مانند ابن حجر است کہ طالب دنیا و مجوز و شامل رقص و غنا و ملاہی
در مجلس شاہ اربل بودند — و بعد از ان علمای ربانیین کہ احدی از مجوزین در جلالت علم
و تقوی و دیانت و اتباع سنت و اجتناب از بدعت در پایہ شان نیست بالغ از ان گروہ
ادلہ قویہ بر کراہت و حرمت آن قائم کردہ اند **قولہ** ص۳۳ ثانیا بر تقدیر تسلیم تعارض الخ
اقول این تقیید بنظر فرض نمودن لام استغراق و مراد بودن مجتہدین از مسلمین است
قولہ ص۳۳ در صورت تعارض ترجیح ہم حسب تصریح مستندین الخ **اقول** در محل نزاع
دلائل حرمت و کراہت و فساد موجود است چنانکہ معلوم شد یعنی محدثیکہ از اصول شرعیہ حسین
آن ثابت نیست ہر دو گو فاسد و باعث بر ضلالت بموجب احادیث است پس رجحان ہم
ظاہر و آنچہ مدار آن بر نقل از شارع و نقل از شارع دران منتفی چگونہ اصل دران صحت باشد
کہ احادیث منع محدثات دلیل فساد است و مشاریع فیہ از ان قبیل است کہ اصل دران
اباحت باشد چہ اصل بودن اباحت در توقیفیات ممنوع است بالجملہ قول علی قاری
و شامی اگر محمل آن عموم است محل نظر باشد **قولہ** ص۳۳ دیگران ہم این احتمال ذکر کردہ
اند الخ **اقول** قول این دیگران کہ امثال ایشانند نیز مردود است بموجب اقوال اصولیین
و شراح حدیث چنانچہ عبارات تقریر — و تیسیر شرح تحریر — و منہاج — و شرح منہاج
و تیسیر — و سراج منیر شرح جامع صغیر — و شروح اربعین فشنی — و معین بن صفی
سابق گذشت — **قولہ** ص۳۳ قطع نظر از آنکہ نام ناصر مذکور ذکر نکردہ الخ **اقول** کلام
ناصر باید دید کہ برای رد کلام سیوطی کافی است یا نہ نامش معلوم گردد یا نہ و در کتب مشہورہ
ذکر کتابش یافتہ شود یا نہ اہل علم و انصاف از ہمین قدر لیاقت ذکراو بمقابلہ سیوطی و ناصر
او دریافت کنند ورنہ سیوطی در جلالت و علم بپایہ فاکہانی نیست کہ ذکر رسالہ او بمقابلہ کتابہا
جنود شود **قولہ** ص۳۴ مراد اش از عدم ثبوت حلیت الخ **اقول** مراد عدم ثبوت بوجہ مخصوص
است و عمل مذکور از عموم یا متصطلحہ اصول ثابت نیست و مراد جزئی از عموم با ندب الیہ
الیہ اگر موافق اصطلاح مذکور است از خلاف مقابل وفاق کلامش صحیح است و مقصود
ابن الفرسول نیست ورنہ بجوی نیز وجہا ہی کہ عمل مذکور بین حیثیت ہو کر ثابت بوجہ
الجمہور نیک تحت عمومات عمومہ ابن الفرسول [illegible] داخل نمود ان شدہ ائمہ است از زمانہ

صحابه تا اینجا هم بسیاری از بدعات که موافق زعم ابن الفرسول تحت عمومات مزعومه وی
داخل است بوجه عدم ثبوت آن بوجه مخصوص انکار شدید نموده اند تفصیلش در شرح عمده موجود
است پس منقوله وحواله ناصر فاکها فی حق باشد وکلام ابن الفرسول صریح البطلان قوله ص۱۰۳
کاش همین اقرار قایم میگردید الخ اقول جناب سیوطی سوی تقسیم بدعت بتقلید مقسمین است
ودران نزاع نیست لیکن بعد وبود نش عمل مولد را از افراد بدعت حسنه که ناشی از عدم
تامل وناقهمی کلام مقسمین ومعنی بدعت حسنه است محل نزاع زیراکه بدعت حسنه نزد اهل
تقسیم امریست محدث بعد رسول الله که حسن آن از دلائل شرعیه مانند اجماع وقیاس
مجتهدین ثابت شده باشد قوله ص۱۰۳ ومجوزین عمل از فقها ومحدثین الخ اقول اجتهاد
احدی از مجوزین اصلا ثابت نیست پس چه جای ثبوت اجتهاد استقلالی است پس قیاس
ایشان حجت شرعی نباشد وبرای قیاس اجتهاد استقلالی لابد است والحاق بما ورد
فیه النص فی العلة بتقدیر صحت اگر چه کما اخذ من النص است لیکن این الحاق که قیاس
است کار مجتهد است وبس قوله ص۱۰۴ وهرگاه که استحباب عبادت الخ اقول اول
مسلم نیست که علت استحباب صوم یوم اثنین زمان ولادت بودن یوم اثنین است
وقصدا اداء شکر دران چه ممکن است که در حدیث فیه ولدت فیه انزل علی مقصود بیان
علت نباشد بلکه صرف بیان وقوع امور شریفه درین روز وعلت آن همان که در حدیث
جامع ترمذی آمده — تعرض الاعمال یوم الاثنین والخمیس فاحب ان یعرض عملی وانا
صائم — ودر حدیث مسند امام احمد وسنن ابن ماجه آمده ان یوم الاثنین والخمیس یغفر الله
لکل مسلم الحدیث — دوم عبادات توقیفی است در مقادیر وهیئات وتعیین وامثال آن
قیاس ورای را مدخل نیست پس محلیکه عبادتی ثابت است عبادت دیگر غیر آن درانجا
بقیاس ثابت نتوان کرد پس بجای صوم عبادات دیگر غیر صوم بقیاس اثبات نتوان
نمود — واز مجدد ونبودن بدعت حسنه لازم نمی آید که برای استحسان بدعت حاجت
اجتهاد نیست زیراکه قول مجدد ونبودن بدعت حسنه بنا بر قول غیر مجدد وبودن اجتهاد
است قوله ص۱۰۵ درین مقام حال تحریف وبی ادبی وبیدلی است الخ اقول ابن الفرسول
که این کلمات را شنیع وقبیح انگاشته ومحمول بر تعریض وبی ادبی ساخته وبا ...
[illegible] است اگر ... واجتماع عمر وهم ... اجزا

خواندن یا شنیدن قصه ولادت کسی از انبیا یا اولیا از بزرگان دین یا دیگر اهتمامات علیحده
و عمل میلاد برای شکر نعمت تولد ایشان به تکرار معهود از شارع سید البشر چرا از اخبار و آثار
ثابت نشود و افضل بودن ذکر قصص انبیا و آنحضرت صلوة الله علیه و علیهم والسلام عموما
از عبادت صوم نفل محتاج بیان است از نص شارع قوله صلـ پس هرگاه که علت
استحباب صوم اثنین یعنی بودن آنزمان الخ اقول اگر فرضا بودن یوم اثنین زمان
ولادت و قصد شکر این نعمت به ادای عبادت در آنروز برای استحباب صوم اثنین
علت باشد و چه خصوصیت صوم معلوم نتوان شد پس از قبیل اعدا درکعات و مقادیر
زکوة باشد قوله صـ لزوم صلوة تطوع و صوم تطوع را بر قیاس حج و عمرة ثابت بدلیل
فرموده اند الخ اقول استدلال بر لزوم عبادات از شروع به ثبوت لزوم عبادت دیگر از شروع قیاس عبادتی بر عبادتی
کما هو الظاهر و بحث در این است نه در آن قوله صـ اولا این دعوی مصادره علی
المطلوب است اقول لزوم مصادره علی المطلوب محتاج بیان است این الغرض لو
ذمه دار آن قوله صـ و ثانیا درینمقام تصریح است الخ اقول این کلام ناشی از جهل
است کلام نیست در بنایه همه شرعیات مبنی بر حکم و مصالح است لیکن از ادراک هر حکمت
و مصلحت عقل ما قاصر است پس آنچه حکمت و مصلحت آن در عقل ما نمیگنجد آنرا معدول
از قیاس میگوییم لیکن بنظر قیاس و عقل خویش نه بنظر عقل شارع مثلا انتقاض وضو از قهقهه
نزد شارع بوجهی و حکمتی است لیکن نزد ما معدول از قیاس است و همچنین است عدم
فساد صوم از اکل نسیانا پس انصاف کنند که در این چه بیدینی است و این تهمت بیدینی
که ائمه دین و فقها و اصولیین مرتکب آن بوده اند قوله صـ اولا باید دید الخ اقول
درینجا بعد قوله عمل شرعی لفظ و فعل آن بود از سهو قلم ناسخ منتسخ نکردیده پس احتراز
سیئات بجوای من سن بنظر سلوک و ترویج طریقه سیئه باشد قوله صـ هرگاه
که لازم نبودن نفی وجود نفی از علم تسلیم کرده الخ اقول چون علت جواز علم است نه وجود دلیل
برای آن پس انتفای این علم علت باشد برای عدم جواز که عدم علت علت است برای
عدم معلول و آنچه جائز نیست مکروه باشد یا حرام پس وجود علت حرمت و کراهت که
انتفای علم مذکور است معلوم باشد و همین دلیل حرمت و کراهت
محدثاتها – حدیث ایاکم و محدثات الامور و کل محدثة بدعة و کل بدعة ضلالة – و من احدث

فی امر زائد اما لیس منه قبیل — معلوم الوجود است — قوله صفحه سابق ازین از اقوال
مستندین صاحب رساله ثابت گردیده الخ اقول سابق معلوم شد که قول بدعه ضروری نبودن
منصب اعتبار و برای استحسان بدعات باطل و مردود است و برای اصل قیاسی تخصیص
مجتهدین لابد باقی اقوال مولوی خرم علی وغیره قطع نظر ازینکه مثل سیوطی و ابن الفرسول باشد
یا نباشد سر ناصر فاکهانی حجت نیست و صاحب رساله نیز التزام صحت جمیع اقوال این بزرگان
نکرده است که معصوم از سهو و خطا نبودند قوله صفحه وازعجائب هفوات است الخ اقول محصل
قول صاحب حاشیه آنکه استدلال ابن حجر و سیوطی در ظاهر مبنی بر روزه داشتن آنحضرت
است بوجه ظهور نعمت داند فلع نقمت درین روز برای شکر حال آنکه روزه داشتن آنحضرت
بدینوجه منظور فیه است چه ثابت است که روزه داشتن آنحضرت صرف باتباع موسی علیه السلام
بود نه ازینوجه باقی جواب استدلال الفعل موسی بانکه این فعل معدول از قیاس است و قیاس
بران جائز نباشد و چون صاحب حاشیه خود متصدی جواب انتقام مستقلا شده بر همین
قدر اکتفا رفت و معذا باکسیکه معترض بر ابن حجر است قول علیه بیش نمودن خرسنا است
چه باشد که او زا ور اعتراض بر عینی چه باک است قوله صفحه قطع نظر از تخصیص علمای کرام
الخ اقول تخصیص از محققین علمای کرام همانست که ناصر گفته و مزعوم ابن الفرسول و موافقین
او مردود است تفصیل آن در شرح عمده موجود — و مراد شافعی آنکه انچه خالی باشد از موافقت
کتاب یا سنت یا اثر یا اجماع آن بدعت مذمومه و ضلاله است پس انچه اصل مخصوص برای
آن در کتاب موجود نیست اما در سنت باشد پس خالی نیست ازین موافقت و همچنین خالی نیست
ازین موافقت انچه اصل مخصوص برای آن در کتاب و سنت موجود نیست اما در اثر و اجماع
باشد قوله صفحه تخصیص به تعلیل حضرت شارع اخذ نموده اند اقول تخصیص بالتعلیل از حضرت شارع ممنوع است و ضلال
تخصیص است از جلوم یوم اثنین است وقتیکه وقوع موجب حزن که وفات شریف است درین روز واقع نگردیده و تعلیل مجوزین
عمل وقتیکه وقوع موجب حزن یافته شده قوله صفحه مخفی نماند که یوم الاثنین بتصریح حضرت شارع
همچنانکه یوم ولادت است همچنان یوم وفات نیست اقول نقل تصریح حضرت شارع به یوم
وفات بودن یوم اثنین مطلوب الصحیح است قوله صفحه سبهرا ادای عبادت صوم برای
تادیه شکر مشروع است اقول مشروعیت ادای عبادت صوم در اصل وقتی است که
وقوع امری موجب سرور درین روز شده بود و بنا بر القای مشروعیت سابقه است و احادا

این عمل وقتی است که امری موجب حزن وغمی درین تاریخ وروز واقع گردیده **قوله** ص۵ و اظهار جزع
وحزن ونیاحت دران الخ **اقول** در اظهار جزع وحزن ونیاحت نزاع نیست که هر وقت غیر
مشروع است محل بحث اظهار سرور است بعد حزن که اولی نباشد از حزن مشروع وبرای
ادای شکر نعمت صوم کافی است که مشروعیت آن پیش از شیوع موجب حزن است **قوله** ص۵
علامه ابن الحاج درشرع کلام فرموده الخ **اقول** این کلام ابن حاج در رد عمل امثال شاه اربل است
که درین ماه مرتکب افعال محرمه واعمال شنیعه به نیت مولد میشوند بدین طرز که مناسب حال ابتدا ومبادی
وتشریف که نعمت تولد شریف دران ما را حاصل گردیده زیادت عبادت وخیر است که معهود
از آنحضرت باشد در شکر نعمت نه ارتکاب اینچنین افعال واعمال ـــ باز گفته که چون زیادت
عبادت وخیر به نیت مولد از آنحضرت وسلف بدین نیت ثابت نیست بدعت باشد بنظر نفس
نیت مولد واتباع سلف اولی است وما اتباع ایشان میکنیم پس وسعت میدارد ما را آنچه
وسعت داشت ایشان را چنانچه نصوص ابن الحاج از مدخل درین باب سابق گذشت چنانچه
قرات صحیح البخاری را نیز به نیت مولد ناجائز شمرده **قوله** ص۵ زیاده کردن قیدی از طرف خود
الخ **اقول** زیادت این قید بمقتضای کلام اوست نه از طرف خود که بنفس نفس ابن الحاج
عمل طعام وتداعی مردم را به نیت مولد زیادت فی الدین قرار داده **قوله** ص۵ حالانکه عموم
قربات وخیرات اذکار ومحافل پر انوار واجتماع اهل اسلام برای استماع ارهاصات وفضائل خیر الانام
را هم شامل الخ **اقول** هنوز شمول قربات وخیرات مجالس قصص ولادت ورضاع شریف
واجتماع مردم برای استماع ارهاصات وغیرها به نیت سرور ولادت محل بحث است و
نزاع نیست در جلوس برای ذکر الله که شامل است درس وتدریس وتعلیم وتعلم ووعظ
ونصایح وتلاوت قرآن واداء صلوة وامثال ذلک بالطریق معهود از سلف نه بطرز محدث
غیر ثابت از ادکه در عمل احادیث بیان است ـــ ودر روایت دلائل الخیرات اگر بصحت رسد مفید
خیریت وقربت بودن هر مجلس که دران صلوة فرستاده اید نتوان شد ورنه لازم آید
که هر مجلس فسق که دران صلوة نیز فرستاده آید هم خیر وقربت باشد **قوله** ص۵ همچنان اجتماع
اهل اسلام برای قرارت قرآن واستماع ذکر آنحضرت صلعم از اعمال اکیاست است الخ
اقول اجتماع برای تعلیم وتعلم قرآن وحدیث بیشک از اعمال زاکیات است اما اجتماع
برای قرارت قرآن موافق رسوم مروجه ورسوم واجتماع برای استماع قصص ولادت ورضاع

آنحضرت وارد است بخصوص صحابه بنیت مولد و دعوت مردم و اطعام طعام و شیرینی به نیت
مولد و اظهار سرور ولادت بذکر خاص قصه ولادت و رضاع بدعت و محدثات فی الدین است
نه از اعمال زاکیات که احداث فی الدین عمل محدثات قبیح است و ناصر عمل طعام و دعای اخوان
را به تذکره میلاد و علامت عمل طعام و دعای اخوان به نیت مولد قرار داده و در صحت قرار
داد او شک نیست قوله گفت شیخ که در علم حقایق بوده اند و مصطلحات آن فن را
غیر اهل حقایق لما حقها ندانستند بدین جهت چندی از علمای کرام حمل بر معانی لغویه ظاهریه نموده
اعتراضات وارد فرموده اند الخ اقول بدعای صاحب غایة الکلام همین قدر است که بهم
هم بایمان این قائل سخاوی هم در توهین و تقبیح حال ابن العربی غلطی کرده و اسناد را ابن العربی
تسلیم نموده منشای آن هر چه باشد که در ان بحث نیست لیس اهل مولد طعامیه چنانکه قولش
را درین باب غلط گفته اگر خصم هم ایشان تغلیط قولش در بارهٔ عمل مولد نمودند چه خطا کردند —
باقی این توجیه و تاویل برای رفع تکفیر باب الحاد کشود نست کلام هر بد بخت سخنان موجه و مأول
توان شد — اصطلاح امور یکه بنابر آن انچه ظاهرش کفر است جائز توان شد کار اهل
ایمان نیست — و عجب که از ان مصطلحات چندکسان مقلدین ابن العربی ماهر گردیده اند علمای
کاملین هر فن که در شنگافیها در معقول و منقول میکنند جاهل خیال کرده شدند — تعدیل طحطاوی و حصاری
مطالب فیه دلواقیت و امثالهم بمقابله جرح اصحاب جرح و تعدیل بجوی نیرزد — ذهبی
در میزان الاعتدال آورده — ونقل رفیقنا ابو الفتح الیعمری وکان متثبتا قال سمعت
الامام تقی الدین بن دقیق العید سمعت شیخنا ابا محمد بن عبد السلام وجری ذکر ابی عبد الله الصوفی
الطائی یعنی ابن العربی فقال هو شیخ سوء کذاب قلت له وکذاب قال نعم — و ابن حجر
عسقلانی در لسان المیزان آورده — و قد کنت سألت شیخنا الامام سراج الدین البلقینی عن
ابن العربی فبادر الجواب بانه کافر — و ابوحیان در تفسیر نهر بتفسیر (لقد کفر الذین قالوا
ان الله هو المسیح ابن مریم ط) که در سورهٔ مائده است نوشته — ومن بعض اعتقاد ذات
النصاری استنبط من ینتمی بالاسلام ظاهرا وینتمی الی الصوفیة حلول الله تعالی فی الصور
الجمیلة — ومن ذهب من ملاحدتهم الی القول بالاتحاد والوحدة کالحلاج — والشوذی
و ابن احلی — و ابن عربی المقیم بدمشق — و ابن الفارض — و اتباع هولاء کابن سبعین
والتستری تلمیذه — و ابن مطرف المقیم بمرسیة — والصفار المقتول بغرناطة —

وابن النائح — وابن الحسن المقیم کان بارزقة — وممن راٰسیاه یرمی بهذا المذهب — الملائی
العفیف التلمسانی — وله فی ذلک اشعار کثیرة — وابن عباس المالحی الاسود الاقطع المقیم
کان بدمشق — وعبد الواحد بن الموجز المقیم کان لصعید مصر — والایلی العجمی الذی کان یوفی
المسبح بخانقاه سعید السعداء بالقاهرة من دیار مصر — وابو یعقوب بن مبشر التستری
المقیم کان بحارة زویلة بالقاهرة — والشریف عبد العزیز المتوفی — وتلمیذه عبد الغفار
القوصی — وانما سردت اسماء هولاء نصحا لدین الله یعلم الله ورسالة لک وشفقة علی
ضعفاء المسلمین لیحذروا انهم اشد من الفلاسفة الذین یکذبون الله ویقولون لقدم
العالم وینکرون البعث وقد اولع جملة من ینتمی الی التصوف بتعظیم هولاء وادعاءهم انهم صفوة
الله واولیاءه — والرد علی النصاری والحلولیة والقائلین بالوحدة هو من اعظم اصول الدین
انتهی — سخاوی اور ناصر الحق نوشته — ممن کفره صریحا من الشافعیه — العز بن عبد السلام
والعماد الواسطی — والبدر بن جماعة — والعلاء السمنانی — وابو حیان — والذهبی —
والتقی السبکی — والشمس الموصلی — والعماد بن کثیر — والسراج البلقینی — وابنه —
وابن الخیاط — والناشری — وابن الجزری — وابن المقری — بل قال من تردد
فی تکفیر الیهود والنصاری وابن عربی وطائفته فهو کافر — وشیخنا تباهل مع بعض المتعصبین
فی شانه فلم یلبث ان هلک المتعصب — وجرت فیه سنة المباهلة بان المبطل لا یمضی علیه
سنة الا وهلک — والبلاطنسی — وابن الفراء — ومن الحنفیه — الاتقانی — والسراج
الهندی — والنظام الشیرازی — والعلاء البخاری — والبدر العینی — والحسام بن شطیح
والامین الاقصرای — ووصفه بالمضلل الضال المعاند للنصوص القطعیة والاراء العلیة
المتبعة فی الملة الحنیفیة وانه یجب القیام الکلی فی اعدام اقواله — ومن المالکیة — ابن الحاجب
والزواوی — وابن خلدون — التقی الفاسی — وابو القاسم النویری — وقال
من شک فی کفره ان لم یتب قتل — ومن الحنابلة — الحارثی — وابن تیمیة — وابن هشام
والعز الکنانی — وقال انه اجتمع جماعة من الائمة — منهم — العلاء القونوی الشافعی
واجلاء علماء زمانه فی مجالس متعددة اتفق رایهم فی آخرها علی جواز لعنه والتصریح بکفره —
ونیز در ناصر الحق نوشته — ودفع اللوم بدعوی الاصطلاح مخل فی الفاظ لم یعبر عنها فی ذلک
الفن لانه یشار من استعمالها فی غیر موضوعها ح مفسدة — ودر قول صفی نوشته —

والحق انہ لا سبیل الیہ لکثرۃ المناکیر الدالۃ علی سوء حالہ والدلیل لہذا المذہب قول العلماء من
کل مذہب ۔ فقال العلامۃ المحقق علاء الدین ابو الحسن القونوی الشافعی ممن صنف
بالمیل الی ابن عربی فیما روینا بالسند الصحیح الی الحافظ ابی عبد اللہ الذہبی ۔ قال حدثنی
ابن کثیر انہ حضر مع المزی عند القونوی فجری ذکر الفصوص فقال القونوی لا ریب ان
الکلام الذی فیہ کفر وضلال فقال لہ بعض اصحابہ وہو الجمال المالکی افلا تتأولہ مولانا
قال لا انما نتأول کلام المعصوم انتہی ۔ وکذا جزم الحافظ التقی الفاسی المالکی بذلک حیث
قال ومما ینبغی ملاحظتہ فی امر ابن عربی الاعراض عن تاویل کلامہ المشکل ۔ بل قال الکثیر
من منکرات کلامہ لا سبیل الی صحۃ تاویل منہا ۔ قال الذہبی فی السیر انہا لا ریب ان
کثیرا من عباراتہ لہا تاویل الا کتاب الفصوص ۔ ذکر فی کلام السنباطی ۔ وقال الحافظ
الشمس ابن الجزری شیخ القراء والمحدثین انہ لو فتح باب التاویل فی کلام ظاہرہ الکفر لم یکن
فی الارض کافر ۔ ونیز سخاوی در قول منبی از قاضی بدر الدین مالکی ۔ وشیخ صلح زین الدین
آوردہ کہ قال لا کتب ابن العربی لا یوجد فی مصر ۔ والاسکندریۃ ۔ ولا یقدر احد ان یظہرہا
وانہا لو وجدت مع احد اخذت منہ واحرقت واوذی فان ظہر انہ یعتقدہا قتل ۔ ونیز در
قول منبی نوشتہ وکذا جوز تحریقہا جماعۃ من الائمۃ کالبخاری الحنبلی والبدر بن جماعۃ الشافعی
وابن خلدون المالکی ۔ وشیخ علی قاری در ہم الفوارض گفتہ ۔ فصدق العلامۃ ابن المقری
من اکابر العلماء الشافعیۃ ۔ فی کتاب الارشاد ان طائفۃ ابن العربی شر من الیہود والنصاری
فی الاعتقاد لظہور فسادہم فیما بین العباد من التعصب والعناد ۔ ونیز شیخ علی قاری در رسالہ
تفضیح ابن عربی از تاریخ الاسلام آوردہ ۔ وسئل عنہ شیخنا العلامۃ المحقق الحافظ المفتی
ابو زرعۃ احمد بن شیخنا الحافظ العراقی الشافعی فقال لا شک فی اشتمال الفصوص المشہورۃ
علی الکفر الصریح الذی لا یشک فیہ ۔ وکذلک فتوحاتہ المکیۃ فان صح صدور ذلک عنہ واستمر
علیہ الی وفاتہ فہو کافر مخلد فی النار بلا شک ۔ ولقد صح عندی عن الحافظ جمال الدین المزی
انہ نقل من خطہ فی تفسیر قولہ تعالی (ان الذین کفروا سواء علیہم ءانذرتہم ام لم تنذرہم) کلاما
ینبو عنہ السمع ویقتضی الکفر فی الشرع وبعض کلماتہ لا یمکن تاویلہا والذی یمکن تاویلہا منہا
کیف یصار الیہ مع مرجوحیۃ التاویل والحکم انما یترتب علی الظاہر ۔ وقد بلغنی عن الشیخ الامام
علاء الدین القونوی وادرکت علیہ اصحابہ انہ قال فی مثل ذلک انما یأول کلام المعصوم

وهو کما قال — و در محک الطالبین مرقوم است — و واجب است بر اهل سنت علیه الرحمة که
از مطالعه و نظاره کتب بد مذهبان احتراز نمایند چنانچه — فصوص — ونقصوص — ولمعات —
ومذوقات وجودیه — و غوثیه — و مفتاح الاسرار — و در عقائد سنیه مسطور است — قال
الشیخ علی بن حسام الدین الشهیر بالمتقی رحمة الله علیه ان کتب علم الحقائق علی نوعین — الاول
هو الذی حذر الناصحون عن مطالعتها و قراءتها و اقتداءها کالفصوص — واللمعات — نقل
عن الشیخ الامام شهاب الدین احمد البرنجی حذر الناصحون من تلبیس ابن الجوزی — وفتوحات
الحاتمی — وکتب ابن سبعین — وابن الفارض — وابن اخلی — وابن رواسبین — وتصنیف
التلمسانی و مواضع من الاحیاء للغزالی — و معراج السالکین — والمنقذ من الضلالة —
و مواضع من قوت القلوب لابی طالب المکی — وکتاب السهروردی — ونحوهم — فلزم
التحارز من موارد اللفظ لا التحذر بالجملة — والنوع الثانی هو الذی رغب الناصحون فی مطالعتها
وقراءتها و اقتداءها بشرط الاهلیة کالکتب العطائیة — مثل التنویر فی اسقاط التدبیر
وکتاب الحکم مع شروحه — وکتاب منازل السائرین للشیخ عبد الله الانصاری — قوله صفحه ۹۰
اگر چه این تجاری جهول الخ اقول ذکر بعض مجوزین اقوال این مجهولین را دافع مجهولیت
ایشان نتوان شد — و قول مختار — و شرعه الهیه — وکتاب نا صر دلیل روشن بر جلالت
قدر مصنفین انها است — و مقبولیت بوجه موافقت دلائل کتاب و سنت است و نیز
قوله صفحه مسئله وحدت وجود از ادق و قائق علم حقائق است الخ اقول جهل ابن الفرسول
در بیچا و پیدا است که مسئله وحدة الوجود را که از اباطیل متصوفین متقشفین اثار شر انگیزست
و بر ثبوت آن دلیلی از کتاب و سنت و برهانی از عقل قائم نتوان شد و به بداهت عقل
مردود و مطرود از ادق دقائق علم حقائق شمرده و باستناد و صنع الباطل و غیره رسائل
قائل حقیقت آن گردیده منهکین این مسلک گمرهی و مقلدین ابن العربی معترف اندکه
بر ثبوتش دلیلی و برهانی قائم نیست و مستند سالکین این طریق صرف کشف و عیان است
چنانچه جامی در دره فاخره گفته — ثم ان مستند الصوفیه فیما ذهبوا الیه هو الکشف والعیان
لا النظر والبرهان — بر مذهب ایشان که وحدت وجود با عینیت وجود در واجب و ممکن
مردود است اعتراضهای که وارد میشوند فانها اشکال و سنوزنشده تفصیل آن بجای
دیگر مرقوم است — ما به الامتیاز را عین ما به الاشتراک گفتن و در میان واجب

وممکن فرق مجرد اطلاق و تقیید خیال کردن چه اسلام است — شیخ احمد سرہندی مجدد الف
ثانی — در مکاتیب خود فرموده — ممکن را عین واجب تعالی گفتن الحاد و کفر است ممکن ناقص خسیس
که بنقص و خبث ذاتی متسم است چه مجال که خود را عین سلطان عظیم الشان که منشای خیر و کمالات
است تصور نماید — در نفحات — نسبت قول صاحب فتوحات — سبحان من اظهر الاشیاء
وهو عینها — از علاء الدوله سمنانی منقول است که فرموده — ان الله لا یستحیی من الحق ایها
الشیخ لو سمعت من احد انه یقول فضلة الشیخ عین وجود الشیخ لا تسامحه البتة بل تغضب علیه فکیف
یعاقل ان ینسب هذه الهذیانات الی الله سبحانه فتب الی الله توبة نصوحا لتنجو من هذه الورطة
الشدیدة التی یستنکف عنها الدهریون والطبیعیون والیونانیون والشکمانیون والسلام
علی من اتبع الهدی — و فاضل روزبهان در غلطات صوفیه نوشته — دیگر غلط آنست که
گویند همه اوست و اینهمه جزئیات یکذات خدا اند و هر یکا یکی را گویند که ما خود او ایم پس آن
کافرانند صد هزار خدا باشد و خداوند عالم تعالی و تقدس از جمع و تفرقه محدثات برتر است
واحد است و جز او را ابر و راه نیست حلول نپذیرد و ملون نشود و باین قول کافر اند نه خود را
دانند و نه خدا را که اگر کسی حق بودی کی فنا شدی قومی را غلط در روح و ایشان را در تشبیه
است فالهم الله سبحانه — شیخ علی قاری در شرح قصیده امالی نوشته — واما التوحید
الصرف الذی یقول به الوجودیة والحلولیة والاتحادیة من ان الحق هو الوجود المطلق
فنشأ من کفر التنویة — و در شرح مقاصد مرقوم است — فالقول بکون الواجب هو الوجود
المطلق مبنی علی اصول فاسدة — و نیز در آنست — فقد ذهب جمع کثیر من المتأخرین
الی انه واجب علی ما ذکرنا و ذلک هو الضلال البعید — و نیز در آنست — الثانی
ان الواجب هو الوجود المطلق وهو واحد لا کثرة فیه اصلا وانما الکثرة فی الاضافات
والتعینات التی هی بمنزلة الخیال والسراب اذ الکل فی الحقیقة واحد یتکرر علی المظاهر
لا بطریق المخالطة ویتکثر فی النواظر لا بطریق الانقسام فلا حلول ههنا ولا اتحاد لعدم الاثنینیة
والغیریة وکلامهم فی ذلک طویل خارج عن طریق العقل والشرع وقد اشرنا الی بحثه الوجود
الی بطلانه لکن من یضلل الله فما له من هاد — و نیز در آنست — ومنهم بعض المتصوفة
القائلون بان السالک اذا امعن فی السلوک وخاض لجة الوصول فربما یحل الله فیه تعالی عما
یقول الظالمون علوا کبیرا کالنار فی الجمر بحیث لا یتمایز او یتحد به بحیث لا اثنینیة ولا تغایر

وصح ان یقول ہوانا وانا ہو ج بیرتفع الامر والنہی ویظہر من الغرائب والعجائب مالا یتصور من
البشر وفساد الرائحین غنی عن البیان — ودر شرح مواقف مسطور است — وما یقال
ان الکل ذات واحدة متعدد بحسب الاوصاف لا غیر فالمقیدون بطور العقل بعید ونہ مکابر
لا یلتفت الیہا — ونیز در مواقف وشرح آن مذکور است — وازایت من الصوفیة الوجودیة
من ینکرہ ویقول لا حلول ولا اتحاد اذ کل ذلک یشعر بالغیریة ونحن لا نقول بہا بل نقول
لیس فی دار الوجود غیرہ دیار وہذا العذر اشد قبحا وبطلانا من ذلک الجرم اذ تلزمہم
تلک المخالطة التی لا یتجترء علی القول بہا عاقل ولا ممیز ادنی تمییز — قولہ صـ ۱۰ منشای
این زبان درازی نیست مگر جہل الخ اقول درکلام شیخ دہلوی تقریب تمام نیست زیرا کہ
اگر فرضا در روایتی ینافح ودر روایت دیگر یفاخر باشد حدیث ہیچ یکی از روایتین قادح
ینافح ویفاخر نمیکند چہ جای آنکہ بودنش در روایتین مسلم نبود ومعنی منافحہ مدافعت است
نہ مفاخرت — در مجمع البحار مسطور است — ینافح عنی ای یدافع والمنافحة والمکافحة
المدافعة والمضاربة ونفحت بالسیف تناولتہ بہ یرید بمنافحتہ ہجاء المشرکین ومجاوبتہم
علی اشعارہم — وہمچنین است در نہایہ جزری قولہ صـ ۱۰ اما امر اول پس بدانکہ امام نووی
الخ اقول ابن الحاج در مدخل کلام نووی را مرد و ساختہ واستمرار قیام مبحوث عنہ
کہ قیام تعظیمی است از سلف ممنوع است ونزاع نیست درانکہ قومی مجوز آن بودہ اند
مقصود در دعوی ثبوت تجویز آن از سائر علما است کہ صاحب اشباع قائل آن [illegible]
چنانچہ محققین علما واتباع ایشان منکر آن — ابن الحاج از مالکیہ — وبغوی از
شافعیہ — وشیخ الاسلام ابن تیمیہ — وامام ابن القیم از حنابلہ — وتوربشتی — وسغناقی —
وچلپی — وصاحب برہان — وصاحب نہر الفائق — وصاحب منح الغفار — از انجملہ اند
شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ در فتاوای خود نوشتہ — لم یکن من عادة السلف
علی عہد رسول اللہ صلعم وخلفائہ الراشدین ان یعتادوا القیام کلما یرونہ علیہ کما یفعلہ
کثیر من الناس بل قد قال انس بن مالک رضی اللہ عنہ لم یکن شخص احب الیہم من رسول اللہ
صلعم وکانوا اذا راوہ لم یقوموا لما یعلمون من کراہتہ لذلک ولکن انما قاموا للقادم
من مغیب تلقیا لہ کما روی عن النبی صلعم انہ قام لعکرمة وقال للانصار لما قدم سعد سیدہم
قوموا الی سیدکم وکان سعد متمرضا بالمدینة وکان قد قدم الی بنی قریظة شرقی المدینة

والذي ينبغي للناس ان يعتادوا اتباع السلف على ما كانوا عليه على عهد النبي صلعم فانهم خير القرون
وخير الكلام كلام الله وخير الهدي هدي محمد صلعم فلا يعدل احد عن هدي خير الخلق وهدي خير القرون
الى ما هو دونه — وابن حجر عسقلاني — در فتح الباري شرح صحيح البخاري نوشته — ثم نقل
المنذري عن بعض من منع ذلك مطلقا انه رد الحجة لقصة سعد بانه صلعم انما امرهم بالقيام لسعد
لينزلوه عن الحمار لكونه مريضا — قال وفيه نظر — قلت كانه لم يقف على مستند هذا القائل
وقد وقع في مسند عائشة عند احمد من طريق علقمة بن وقاص عنها في قصة غزوة بني قريظة وقصة
سعد بن معاذ ومجيئه مطولا — وفيه قال ابو سعيد فلما طلع قال النبي صلعم قوموا الى سيدكم فانزلوه
وسنده حسن — وهذه الزيادة تخدش في الاستدلال لقصة سعد على مشروعية القيام المتنازع فيه
وقد احتج به النووي في كتاب القيام ونقل عن البخاري ومسلم وابي داود انهم احتجوا به ولفظ مسلم
لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا اصح من هذا — وقد اعترض عليه الشيخ ابو عبد الله بن الحاج
فقال ما ملخصه لو كان القيام المامور به لسعد هو المتنازع فيه لما خص به الانصار فان الاصل
في افعال القرب التعميم ولو كان القيام لسعد على سبيل البر والاكرام لكان هو صلعم اول من فعله
وامر به من حضر من اكابر الصحابة فلما لم يامر به ولا فعله ولا فعلوه دل على ان الامر بالقيام
لغير ما وقع فيه النزاع وانما هو لينزلوه عن دابته لما كان فيه من المرض كما جاء في بعض الروايات
ولان عادة العرب ان القبيلة تخدم كبيرها فلذلك خص الانصار بذلك دون المهاجرين مع
ان المراد بعض الانصار لا كلهم وهم الاوس منهم لان سعد بن معاذ كان سيدهم دون الخزرج
وعلى تقدير تسليم ان القيام المامور به حينئذ لم يكن للاعانة فليس هو المتنازع فيه بل لانه
غائب قدم والقيام للغائب اذا قدم مشروع — قال ويحتمل ان يكون القيام المذكور
انما هو لتهنئته بما حصل له من تلك المنزلة الرفيعة من تحكيمه والرضى بما يحكم به والقيام لاجل
التهنئة مشروع ايضا — ونيز حافظ ابن حجر در فتح الباري آورده — واحتج النووي ايضا
بقيام طلحة لكعب بن مالك — واجاب ابن الحاج بان طلحة انما قام لتهنئته ومصافحته
ولذلك لم يحتج به البخاري للقيام وانما اورده في المصافحة ولو كان قيامه محل النزاع
لما انفرد به فلم ينقل ان النبي صلعم قام له ولا امر به ولا فعله احد ممن حضر وانما انفرد
طلحة لقوة المودة بينهما على ما جرت به العادة ان التهنئة والبشارة ونحو ذلك تكون على
قدر المودة والخلطة بخلاف السلام فانه مشروع على من عرفت ومن لم تعرف والتقاء

فی المودۃ یقع بخلاف التفاوت فی الحقوق وہو امر مشہود — قلت ویحتمل ان یکون من کان لکعب
عنده من المودۃ مثل ما عند طلحۃ لم یطلع علی وقوع الرضی عن کعب واطلع علیه طلحۃ لان ذلک
عقب منع الناس من کلامه مطلقا وفی قول کعب لم یقم الی من المهاجرین غیره اشارۃ الی انه
ما قام الیه غیره من الانصار — ثم قال ابن الحاج واذا حمل فعل طلحۃ علی محل النزاع لزم ان یکون
من حضر من المهاجرین قد ترک المندوب ولا یظن بهم ذلک — واحتج النووی بحدیث عائشۃ
المتقدم فی حق فاطمۃ — واجاب عنه ابن الحاج باحتمال ان یکون القیام لها لاجل اجلاسها
فی مکانه اکراما لها لا علی وجه القیام المتنازع فیه ولا سیما ما عرف من ضیق بیوتهم وقلة الوسع
فیها فکانت ارادۃ اجلاسه لها فی موضعه مستلزمۃ لقیامه وامعن فی بسط ذلک — واحتج النووی
ایضا بما اخرجه ابو داود ان النبی صلعم کان جالسا یوما فاقبل ابوه من الرضاعۃ فوضع له بعض ثوبه
فجلس علیه ثم اقبلت امه فوضع لها شق ثوبه من الجانب الآخر ثم اقبل اخوه من الرضاعۃ
فقام فاجلسه بین یدیه — واعترضه ابن الحاج بان هذا القیام لو کان محل النزاع لکان
الوالدان اولی به من الاخ وانما قام للاخ اما لان یوسع له فی الرداء او فی المجلس
واحتج النووی ایضا بما اخرجه مالک فی قصۃ عکرمۃ بن ابی جهل انه لما فر الی الیمن یوم الفتح ورحلت
امرأته الیه حتی اعادته الی مکۃ مسلما فلما راه النبی صلعم وثب الیه فرحا وما علیه رداء —
والقیام النبی صلعم لما قدم جعفر من الحبشۃ فقال ما ادری انا بایهما اسر بقدوم جعفر او بفتح خیبر وبحدیث
عائشۃ قدم زید بن حارثۃ المدینۃ والنبی صلعم فی بیتی فقرع الباب فقام الیه فاعتنقه وقبله —
واجاب ابن الحاج بانها لیست فی محل النزاع کما تقدم — واحتج ایضا بما اخرجه ابو داود عن
ابی هریرۃ قال کان النبی صلعم یحدثنا فاذا قام قمنا قیاما حتی نراه قد دخل — واجاب ابن الحاج
بان قیامهم کان لضرورۃ الفراغ لیتوجهوا الی اشغالهم ولان بیته کان بابه فی المسجد والمسجد
لم یکن واسعا اذ ذاک فلا یتاتی ان یستووا قیاما الا وهو قد دخل کذا قال — والذی یظهر
لی فی الجواب ان یقال لعل سبب تاخیرهم حتی دخل لما یحتمل عندهم من امر یحدث له حتی
لا یحتاج اذا تفرقوا ان یتکلف استدعاءهم ثم راجعت سنن ابی داود فوجدت فی آخر
الحدیث ما یوید ما قلته وهو قصۃ الاعرابی الذی جبذ رداءه صلعم فدعا رجلا فامره ان یحمل له
علی بعیره تمرا وشعیرا وفی آخره ثم التفت الینا فقال انصرفوا رحمکم الله تعالی — ثم احتج النووی
بعمومات تنزیل الناس منازلهم واکرام ذی الشیبۃ وتوقیر الکبیر — واعترضه ابن الحاج

بالجملة ان القيام على سبيل الاكرام داخل في العمومات المذكورة لكن محل النزاع قد
ثبت النهي عنه فيخص من العمومات — واستدلال النووي ايضا بقيام المغيرة بن شعبة على
رأس النبي صلعم بالسيف — واعترضه ابن الحاج بانه كان لسبب الذب عنه في تلك الحالة
من اذى من يقرب منه من المشركين فليس هو من محل النزاع — ثم ذكر النووي حديث
معاوية وحديث ابي امامة المتقدمين وقدم قبل ذلك ما اخرجه الترمذي عن انس قال لم يكن
شخص احب اليهم من رسول الله صلعم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك
قال الترمذي حسن صحيح غريب وترجم له باب كراهية قيام الرجل للرجل وترجم لحديث
معاوية باب كراهية القيام للناس — قال النووي وحديث انس اقرب ما يحتج به —
والجواب عنه من وجهين — احدهما انه خاف عليهم الفتنة اذا افرطوا في تعظيمه فكره قيامهم له
لهذا المعنى كما قال لا تطروني ولم يكره قيام بعضهم لبعض فانه قد قام لبعضهم وقاموا لغيره بحضرته
فلم ينكر عليهم بل اقره وامر به — وثانيهما انه كان بينه وبين اصحابه من الانس وكمال الود
والصفات لا يحتمل زيادة بالاكرام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود وان فرض للانسان
صاحب بهذه الحالة لم يحتج الى القيام — واعترض ابن الحاج بانه لا يتم الجواب الاول
الا لو سلم ان الصحابة لم يفعلوا ذلك لغيره فكيف يسوغ لهم ان يفعلوا مع غيره ما لا هو من
الاطراء وهو كره في حقه فان كان فعلهم ذلك للاكرام فهو اولى بالاكرام لان المنصوص
على الامر بتوقيره فوق غيره فالظاهر ان قيامهم لغيره انما كان لضرورة قدوم او تهنية او نحو
ذلك من الاسباب المتقدمة لا على صورة محل النزاع وان كراهته لذلك انما هي في صورة
محل النزاع او للمعنى المذموم في حديث معاوية — قال والجواب عن الثاني انه لو عكس
فقال ان كان الصاحب لم يتاكد صحبته له وعظمت منزلته منه وعرف مقداره لكان مستحبا فانه
يتاكد في حقه مزيد البر والاكرام والتوقير اكثر من غيره — قال ويلزم على قوله ان من كان احق
به واقرب منه منزلة كان اقل توقيرا ممن بعد لاجل الانس وكمال الود والواقع في
صحيح الاخبار خلاف ذلك كما وقع في قصة السهو في القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه وقد
تكلم ذو اليدين مع بعد منزلته منه بالنسبة الى ابي بكر وعمر — قال ويلزم على هذا ان خواص
العالم والكبير والرئيس لا يعظمونه ولا يوقرونه لا بالقيام ولا بغيره بخلاف من بعد منه
[illegible] اهل السلف والخلف انتهى كلامه — وقال النووي في الجواب عن حديث

معاویہ ان الاصح والاولی بل الذی لا حاجۃ الی ما سواہ ان معناہ زجر المکلف ان یحب قیام الناس له
قال ولیس فیه تعرض للقیام بنهی ولا غیرہ وهذا متفق علیه — قال والمنهی عنه محبة القیام فلو لم یخطر بباله
فقاموا له او لم یقوموا فلا لوم علیه فان احب ارتکب التحریم سواء قاموا او لم یقوموا — قال فلا یصح
الاحتجاج به لترک القیام — فان قیل فالقیام سبب للوقوع فی المنهی عنه قلنا هذا فاسد لانا قد بینا
ان الوقوع فی المنهی عنه یتعلق بالمحبة خاصة انتهی ملخصا ولا یخفی ما فیه — واعترض ابن الحاج
بان الصحابی الذی تلقی ذلک من صاحب الشرع قد فهم منه النهی عن القیام الموقع للذی یقام له
فی المحذور فصوب فعل من امتنع من القیام دون من قام واقروہ علی ذلک — وکذا قال ابن
القیم فی حواشی السنن فی سیاق حدیث معاویة رد علی من زعم ان النهی انما هو فی حق من یقوم
الرجال بحضرته لان معاویة انما روی الحدیث حین خرج فقاموا له — ودر نهر الفائق مسطور ست
واما القیام للغیر فقد جاء فی الحدیث انه عم خرج متوکیا علی عصاہ فقمنا له فقال عم لا تقوموا کما یقوم الاعاجم
یعظم بعضهم بعضا وعن انس انه عم کان یکرہ القیام — وعن الشیخ ابی القاسم کان اذا دخل علیه احد
من الاغنیاء یقوم له ولا یقوم للفقراء وطلبة العلم فقیل له ذلک فقال لان الاغنیاء یتوقعون منی التعظیم
فلو ترکت تعظیمهم یتضررون والفقراء وطلبة العلم لا یطمعون منی ذلک وانما یطمعون فی جواب السلام والتکلم
معهم فی العلم ونحوہ فلا یتضررون لترک التعظیم لهم — وابو سعید محمد بن مصطفی بن عثمان الخادمی
درحاشیه درر وغرر نوشته — واما القیام للغیر ففی المنح الحلق کراهته وفی الدر جوازہ بل
ندبه نقلا عن الزاهدی الا القاری فی خلال قراءته الا اذا کان الجائی استادہ او اعلم منه
او ابوہ والکان من الاشراف نقلا عن مجمع الفتاوی وفی البزازیة نقلا عن بعض المشائخ
جواز القیام للاغنیاء لرجاء طمعهم دون الفقراء والطلبة لعدم رجاء طمعهم وتمامه البیان فی الشرح [illegible]
وخفاجی درشرح شفا نوشته وقد اختلف العلماء فی القیام للتعظیم المعتاد فقیل هو مکروہ لما مر وقیل
مکروہ واستدلا بهذا الحدیث وبحدیث من احب ان یتمثل له الناس قیاما و [illegible]
ونحوہ حتی یثبت تعظیمهم الی حرمته — ونیز خفاجی درشرح شفا نوشته [illegible]
قام علی حمار وکان مریضا وفی روایة قوموا لسیدکم فانه لو در [illegible] وبانه لو کان [illegible]
جمیع الناس الحاضرین بالقیام له ولذا استدل النووی وفیه نظر — و [illegible]
علیه الصلاة والتحیة وقت آمدن ابوبکر — وهمچنین روایت قیام معاویه وقت آمدن [illegible]
بن ربیعه وروایت قیام سفیان برای ابی حنیفه قطع نظر از آنکه [illegible] قیام [illegible]

یا نہ جہت آن مسلم نیست ـ و توجیہ منع معاویہ از قیام بوجہ اندیشہ پیدا گردیدن سرور از قیام مخالف
ظاہر است کہ منع کردن ابن زبیر و ابن صفوان را از قیام بدلیل این حدیث صریح است در افادہ
مدعای خصوم این موجہ نہ مدعای موجہ قولہ ص ۶۲ از جملہ تلبیسات انیکہ الخ اقول صاحب اشباع درین
مقام مدعی ثبوت تعظیم بہ قیام است از قول و فعل سرور انام و صحابہ و تابعین و سائر علمای اعلام و در
غایۃ الکلام در صدد تغلیط این جوہی بدین طور است کہ از قول و فعل سرور انام و صحابہ کرام و سائر علمای
اعلام این قیام ثابت نیست حال قول و فعل سرور انام و صحابہ کرام از شرح مصابیح تورپشتی
و مرقاۃ و غیرہا ظاہر است و حال قول و فعل سائر علما آنکہ بسیاری از علمای اعلام منکر این قیام
اند پس محط نظر ذکر منکرین است و بس لہذا از حاشیہ سیوطی قول ابن الحاج و از مطالب المومنین
قول محیی السنہ و از لمعات اختلاف علما درین مسئلہ ذکر نمودہ باقی از مسالک و مذہب سیوطی و صاحب
مطالب المومنین و لمعات ہیچ غرض متعلق نیست و اکتفای ابن الفرسول بر بعض عبارات لمعات و ترک آنچہ رافع استمرار سلف است بر
قیام تلبیس را توان گفت چنانچہ صاحب لمعات آوردہ ـ نعم لم یکن الاشتہار فیہ کما فی ہذا الزمان بل کان اکثر مستخففین فی احداث تجاس
بل الظاہر ان الغالب فی ذلک الزمان عدم القیام ـ و مراد غزالی از قیام علی سبیل الاعظام قیام متنازع فیہ است نہ آنچہ نووی
از قیام للزیارۃ والاعظام مراد داشتہ بدلیل دلائلیکہ بر کراہت آن قائم نمودہ چہ دلائل مذکورہ را بر کراہت قیام
للزیارۃ والاعظام مراد نووی دلالت نیست و مرادش از قیام علی سبیل الاکرام قیام برای توسع فی المجلس است لہذا
ابن حجر عسقلانی در فتح الباری قول غزالی را مسلکی جداگانہ از مذہب نووی قرار داد و بعد ذکر قولش نوشتہ ہذا التفصیل حسن بالجملہ
خیال تلبیس ملبس است قولہ ص ۲۳ استقبال مستندین ہرگز این امر موجب استنکاف و موجب کراہت نیست الخ اقول آنچہ در ... بہ فرو
ست کہ از اقوال مستندین حضار رسالہ عدم ثبوت موجب استنکاف و مثبت کراہت ست و اندراج این نوع تعظیم وقت
ذکر در عمومات مزعومہ ابن الفرسول نیز ممنوع و مجرد استحسان کسیکہ اجتہاد ندارد در ورود لیح و ... و
حرمین کیف ما اتفق قابل قبول نیست چہ جای آنکہ موجب صحت اطلاق سنت باشد و دل مردم شاد کردن
گو در شرع محمود است لیکن بامور یکہ دران معصیت شارع لازم نیاید و عمل بر بدعت کہ اصل دران قبیح
است موجب معصیت است و ارتکاب بدعت برای موافقت قوم داخل حسن خلقی نیست بلکہ مداہنت
است پس قول غزالی درین باب بجوی نیرزد قولہ ص ۲۴ منشای این نزاع نیست مگر تجاہل الخ
اقول آنچہ صاحب اشباع در بیان معنی اصل گفتہ از پنج وجہ دران کلام است ـ
اول آنکہ معنی اصل کہ وجود بیان نمودہ در لغت و عرف شرع یافتہ نمیشود ـ دوم ما ینبنی علیہ
غیرہ را معنی متعارف قرار دادہ حال آنکہ در عامہ کتب اصول فقہ مصرح کہ این معنی لغوی است

سیوم آنکه معنی اصل که تطبیق قرار داده مرادش از نظیر چیست یا ما مقیس علیه وسند اجماع یا چیزی دیگر
اگر مرادش اول است پس انتفای اصل بدیں معنی برای بدعات حسنه ممنوع است و بدعاتیکه
اصل بدیں معنی ندارد حکم استحسان آن از هر کس که باشد باطل است و اگر مراد چیزی دیگر است فعلیه
البیان — چہارم محصل معنی ثالث متعین نیست که چیست اگر ہمان دخول در عمومات مزعومه است
پس کافی بودنش برای حسن بدلالت آثار صحابه چنانکه در شرح عماده وغیره مبین است باطل است
پنجم حصر معنی اصل درین سه معنی ممنوع است چه گفته اند که اصل در لغت بمعنی ما یبتنی علیه غیره
وبمعنی محتاج الیه — وبمعنی اسفل الشی — وبمعنی ما یستند تحقق الشی الیه است — و در اصطلاح
بمعنی راجح — ومستصحب — وقاعده — و دلیل — پس اصل بمعنی ما یبتنی علیه غیره — یا بمعنی
ما یستند تحقق الشی الیه — یا دلیل — برای بدعت حسنه لابد است و بدعتیکه برای آن اصل
بایں معنی منتفی است بدعت سیئه باشد — و اصل در بدعة لا اصل لها بر یکی از ہمیں معانی ثلثه محمول
بود — باقی عمومات مضامین صراط مستقیم مقبول خصم ابن الفرسول نیست قوله صـ۱۴۱ بر واقف کتب
دینیه مخفی نیست که علمای دین الخ **اقول** فرق است در بدعة لا اصل لها و صرف لا اصل لها —
ولا اصل له من السنة که محل اول جز بدعت سیئه نباشد زیرا که محققین تصریح نموده اند که هر بدعتیکه
برای آن اصلی نیست سیئه است ومحل ثانی ہمان محل ثالث است وممکن است که برای چیزی
دلیلی از سنت نباشد لیکن از قیاس یا اجماع ثابت گردیده باشد چنانکه مجوز حکم ابن حجر به عدم کراہت
وحکم نووی به اباحت با اقرار انتفای اصل از سنت مقبول نتوان شد قوله صـ۲۴ اولا نسبت
منع از مطلق قیام تعظیمی بطرف ابن حاج محتاج نقل صریح صحیح است **اقول** اگر از نقول حافظ
ابن حجر در فتح الباری ونقل سیوطی و مرقاة الصعود لیکن خاطر نیست ببیند که — ابن الحاج در مدخل
میفرماید — فصل فی القیام وینبغی له ایضا ان یحترز فی نفسه بالفعل وممن جالسه بالقول من هذه
البدعة التی عمت بها البلوی وکثر وقوعها عند الصغیر والکبیر منا ممن یعرف العلم وممن لا یعرفه اعنی فی
الاکثر الا من وفقه الله وقلیل ما هم وهو هذا القیام الذی اعتاد بعضنا لبعض فی المجالس والمحافل
لانه لم یکن من فعل من مضی والخیر کله فی الاتباع لهم فی القول والفعل والحرکة والسکون سیما ان کنا فی
مجلس علم فهو اشد فی الکراهة لانه لابد وان یکون یذکر اقوال العلماء شیئا فاذا دخل احد علینا اذ ذاک
قطعنا ما کنا فیه وقمنا الی من دخل علینا فان کان الداخل صبیا صغیرا او شابا او من لا بال له فی دینه
فیکون التعظیم فی غاية الادب مع العالم الذی حکینا اذ ذاک قوله او مذهبه فان کان مجلسنا اذ ذاک

للحديث فهو اعظم لانه قلة ادب مع النبي صلعم وقلة احترام وعدم مبالاة ان يقطع حديثه لاجل غيره فكيف لبدعة نعوذ بالله
من ذلك — وقد — كان السلف رضوان الله عليهم يوقرون مجالس الحديث حتى في رفع اصواتهم يستحيون
ان يرفعوها اذ ذاك لقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم الآية قال مالك ولا فرق بين رفع الصوت عليه في حياته
او على حديثه بعد مماته بل كانوا لا يقطعون حديثه ولا يتحركون وان اصابهم الضرر في ابدانهم ويتحملون
المشقة التي تنزل بهم اذ ذاك احتراما لحديث نبيهم صلعم وقد تقدم لبعض صفة توقيرهم للحديث كيف كان
وما جرى لمالك رحمه الله في لسع العقرب له سبع عشرة مرة وهو لم يتحرك وتحمله للسعها توقيرا لجانب حديث
النبي صلعم ان يكون يقرأ وهو يتحرك لضر اصابه بل انه مع انه معذور ربما وقع به فكيف بالحركة والقيام
اذ ذاك لا لضرورة بل لبدعة سيما انضاف الى ذلك ما لا ينبغي من الكلام المعتاد في سلام بعضنا
على بعض من التملق والتزكية والايمان بوجود المحبة وحلول البركة وانحناء الراس وركوعه بل يقرب بعضهم من
السجود بل يفعله بعض كبرائهم ومشائخهم عاذنا الله من بلائه بمنه وقد روى الترمذي عن انس رضي الله عنه
قال سمعت رجلا يقول لرسول الله صلعم يا رسول الله الرجل منا يلقى اخاه او صديقه اينحني له قال
لا قال افيلتزمه ويقبله قال لا الى اخر الآن يأتي من سفره وهذا فيه وجوه من المحذور ات
منها ارتكاب النهي في التشبه بالاعاجم وقد نهانا نبينا صلى الله عليه وسلم عن التشبه بهم وقيام بعضنا لبعض من فعلهم
ومنها ان فيه اذلالا للقائم واذلالا للمقوم اليه اما اذلال القائم فبقيامه حصلت له الذلة واما المقوم
اليه فلانه سخط اذ ذاك وقبل يده او يشير الى الارض بالتقبيل او غير ذلك مما بينا تقدم لبعضنا من بعض
وذلك اذلال محض لا يرتاب فيه ولا يشك وقد نهى النبي صلعم المؤمن ان يذل نفسه ومنها الحلف بالله
اذ ذاك وقد كان السلف رضوان الله عليهم يوقرون الحلف كثيرا ذكره لغير ضرورة من البدع الحادثة لعظم
واليمين هنا لغير ضرورة بل كان بعضهم يوقر ان يذكر اسم الله تعالى الا على سبيل الذكر حتى اذا اضطر في
الدعاء الى من احسن اليهم بالمكافات له يقولون جزيت خيرا خوفا على اسم الله تعالى ان يخرج على الشفتين
بغير صفة الذكر ومنها ما يحصل من حرمان بركة السنة عند اللقاء بالسلام المشروع والمصافحة
الشرعية لما رواه ابو داود في سننه عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم
ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا وفيه ايضا عن البراء بن عازب قال
قال رسول الله صلعم اذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفراه غفر لهما وذكر ابن يونس في كتابه
ان النبي صلعم قال من صافح عالما صادقا فكانما صافح نبيا مرسلا انتهى — وقد ورد في السلام
الفضل والثواب [illegible] انه اسم من اسماء الله تعالى يستطيعون به على سبيل

الامتثال او التشريع فيكون لسنة الذاكرين وقد ورد في الحديث الصحيح اخبارا عن رب العزة عز وجل
يقول من ذكرني في ذكر نفسه وانا جليس من ذكرني فيحصل لهم هذا الخير العظيم والنعمة الشاملة في الغالب لان
السلام المشروع اذ ذاك بيننا متروك وكذلك المصافحة فان وقع منا السلام كان قولنا
صبحك الله بالخير مساك الله بالخير يوم مبارك ليلة مباركة وذلك كله من البدع والحوادث لكان
دعاء والدعاء كله حسن لكن اذا لم يصادم سنة كان مباحا او مندوبا بحسب الواقع والنية واما
ان صادم سنة فلا يختلفون في منعه لان علماءنا رحمة الله عليهم قد اختلفوا في البدع هل تمنع مطلقا
وهو مذهب مالك واكثر اهل العلم او لا تمنع الا اذا عارضت السنن وهو مذهب الشافعي ومن تبعه وهذا
من القسم الذي عارض سنة لانه ترك السلام الشرعي بسببه اعني القيام والدعاء محله
ولا قائل به من المسلمين فان قال العالم مثلا انا افعل ذلك بعد السلام فجوابه ان العوام يقتدون به
في البدع وهم لا يعرفون السنة فيظنون ان تلك هي السنة التي ارتكبوها وان وقعت المصافحة
بيننا اذ ذاك كان عوضا عنها تقبيل اليد وقد وقع انكار العلماء لذلك فان كان المقبل يده عالما
او صالحا او هاشميا فانكره مالك في المشهور عنه واجازه غيره واما تقبيل يد غير هؤلاء فلا يعرف احد
يقول بجوازه لاسيما اذا انضاف الى ذلك ان يكون المقبل يده ظالما او يد عبدا او ممن يريد تقبيل
يده ويختاره فهو الداء العضال الواقع بالفاعل والمفعول به وكم اعجبه ذلك منهما لما ورد في الكتب
من الوعيد نعوذ بالله من المخالفة وترك الامتثال كما اسلفنا ترك السنة والتهاون بشيء منها
لانها لا يترك ابدا الا وينزل موضعها عقوبة كما نبها بدعة او بدعة قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما من سنة الا ولها حيات قد قال مالك رحمه الله بلغني
ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نزل بالابطح فنظر الى القمر ليلة البدر فقال ان كل شيء اول ما ينقص ان هذا القمر قد تم فهو ينقص بعد هذه الليلة والى
لا ارى الاسلام الا وقد تم واني لا اراه الا وسينقص — قال القاضي ابو الوليد بن رشد رحمه الله فكان الامر
في الاسلام على ما قاله رضه ما زال ينقص الى يومنا هذا وهو بعد في نقص كما سبق في اول الكتاب
اسال الله العصمة برحمته — وقد روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رضه انه قال ما من عام
الا والذي بعده شر منه سمعت ذلك من نبيكم صلعم وقد قال ابن عباس رضه ما من سنة الا ويحيون
فيها بدعة ويميتون فيها سنة ولن يميتوا سنة فترجع اليكم ابدا وتاهوا ظاهر بين الاثر في انهم لما
تركوا السلام وهو السنة واستعملوا القيام والدعاء صار السلام عند ذلك كانه منكر لا يعرف حتى
لو سلم عليهم احد السلام الشرعي لشق عليهم فعله وقالوا عنه لا ينصف في السلام ما يساوي احد
عنده شيئا لا يعبا باحد لا يلتفت الى احد متكبر لا يعاشر متجبر لا يخالط وان حسنوا الظن به قالوا

مربوط بابن مشد وتقبيل الريحان وجدوا عليه في قلوبهم ولم يغيروه من انفسهم ولا من مجالسهم حتى عليه
فيما عاملهم به فصار ما مدح الله عز وجل واثنى عليه بقوله تحية من عند الله مباركة طيبة من عاملهم بذلك
وجدوا عليه فانا لله وانا اليه راجعون على ترك السنن والجهل بها والحرمان من بركتها وبركة معرفتها
وبركة معرفة اهلها وكذلك الظن لو اتى بالمصافحة الشرعية وترك تقبيل اليد لوجدوا عليه بمثل ما وجدوا
على من قبلها او اكثر ولهذا المعنى وما نحو نحوه قال عليه السلام لحذيفة كيف بك يا حذيفة اذا تركت
بدعة قالوا تركت سنة وقد تقدم معناه فيكون هذا العالم يتحرز من هذا الامر كله ويتفطن له ويرعاه اذ له
اتباع ان حضره وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فيحصل في هذا القيام وما جر اليه من الخصال المذمومة
شرعا ما هذا عدده وهي محبة القيام وفعله والانحناء والركوع والكذب بالالفاظ التي اصطلحوا عليها فيما
بينهم من التركيد والتملق وتكرار ذلك واليمين عليه وتكرارها والمداهنة وهو ان يظهر كل واحد منهم
خلاف ما يبطن والتكبر بذلك والاحتقار لمن لا يقوم له والرياء بالقيام وما جر اليه وذلك اثنتا
عشرة خصلة اعاذنا الله من بلائه بمنه وليحذر ان يكثر او يميل الى بدعة لدليل قام عنده على اباحتها
من اجل استيناس النفوس بالعوائد او بفتوى مفت قد وهم او سهى وجرى عليه من الاعذار
ما يجري على البشر وهو كثير بل اذا نقل اباحة شيء من هذه الامور عن احد من العلماء فينبغي للعالم
بل يجب عليه ان ينظر الى ماخذ ذلك العالم المسئلة وجوازه ايا ما اين اخترعها وكيفية اجازته لها لان
هذا الدين والحمد لله محفوظ فلا يمكن ان احدا يقول فيه قولا ويتركه بغير دليل ولو فعل ذلك احد لم
يقبل منه وهو مردود عليه الا ان يكون قواعد الشرع تشهد لصحته فيرجع للقواعد وللدلائل القائمة
ويكون قول هذا العالم بيانا وتنبيها وبسطا للقواعد والدلائل وان اتى على ما يقوله بدليل فينظر
في الدليل فان كان موافقا قبل وكان له اجران اجر الاجتهاد واجر الاصابة وان كان مخالفا لم يقبل وكان له
اجر واحد وهو اجر الاجتهاد وذلك راجع الى نيته وجده ونظره الا ترى ان مالكا رحمه الله اذا اتى بمسئلة
لا ياتي بها حتى ياخذها ودليلها فيسندها الى الكتاب العزيز او الى حديث النبي صلى الله عليه وسلم او الى اجماع
او الى اقوال العلماء او فتاويهم او احكامهم فيقول وعلى ذلك ادركت اهل العلم ببلدنا وبهذا حكم
عمر بن الخطاب وبذلك حكم عمر بن عبد العزيز وبذلك افتى سعيد بن المسيب وبذلك كان ربيعة يفتي وكان
ابن هرمز يفعل كذا ويقول كذا الى غير ذلك من الاثار المروية عنه في اسناده كل مسئلة يوردها الى
اصلها ويعزوها الى ناقلها والمفتي بها او المنفرد فيها او اجماع الناس فيها هذا مع ان الائمة
المجمع على تقليدهم قد استفاض علمهم وشاع وذاع شيئها وفهم له بالتقدمة وقد سمي امام دار الهجرة

وكذلك غيره وغيره من العلماء المتقدمين اذا اتوا بالمسألة وذكروا ماخذها الا ان يكون ماخذها بينا جليا
لا يحتاجون الى ذكره لشهرته ووضوحه للغالب من الناس فاذا كان هذا دأب العلماء المتقدمين في الجميع
على جواز تقليدهم فكيف المتأخر الذي لم يصل الى هذه الدرجة — فاذا تقرر هذا وعلم فلنرجع الى
ما كنا بسبيله من امر القيام وانه لم يكن من عمل من مضى وقد وقع لبعض المتأخرين من الفضلاء انه من
القسم الجائز او المندوب والف عليه تاليفا في اباحته وندبه وحاول ذلك وانكر ان يكون من القسم
المنكر وجعل التاليف الذي الفه على بابين الباب الاول فيما ورد من الاحاديث في الترغيب
لذلك والندب اليه والباب الثاني فيما ورد من النهي عن ذلك والاستنذار عنه فمن ينظر هذا
الكتاب او يقف عليه ممن لم يحصل من العلم ما يعرف به ماخذ المسائل يظن انه كما قال من القسم الجائز
او المندوب فيحتاج اذن ان ينظر الى ماخذ دليله واستباحته فان كان على القواعد وشهدت له
الاصول قبلنا وسلمنا وان كان على غير ذلك يحتاج ان يبين كيفية الامر في ذلك وما الجائز منه وما المندوب
وما المكروه منه وما الممنوع — وقد — نقل هذا المتأخر رحمه الله آية واحاديث جملة على جواز القيام
او الندب اليه — فعلى — هذا يحتاج ان ناتي بتلك الادلة واحدا واحدا ونبين معنى كل دليل وانه
دليل على الجواز لا للمنع ولا للجواز بعد بيان ماخذ دليله وايضاحه من اي قسم هو ليتبين الصواب فاسلكه والله
يرشدنا واياك لطريق السداد ويجنبنا واياك طريق الجحد والعناد وان يرزقنا واياك الانصاف
والاتصاف به في القول والعمل والاعتقاد — فبدأ — رحمه الله هذا الكتاب فقال قال الله تعالى
واخفض جناحك للمؤمنين قال من الخفض لهم والاكرام ان يجبروا بالقيام لا على طريق الرياء والاعظام
بل على طريق التكرم والاحترام وعلى هذا استمر من لا يحصى من علماء الاسلام واهل الصلاح
والورع وغيرهم من الاماثل والاعلام فالذي يختاره القيام لاهل الفضل والمزية من اهل العلم
وطلبته والوالدين والصالحين وسائر اخيار البرية فقد جاءت بذلك جمل من الاخبار وانا ذاكرا ان
شاء الله الكريم جملا مما بلغني فيما ذكرته ليستدل به على ما سواها مما خفيته وذلك من الاحاديث
النبوية واقاويل السلف المنيرة الحكمية اخرج الائمة عن ابي سعيد الخدري رض واللفظ للبخاري ان
اناسا نزلوا على حكم سعد بن معاذ رض فارسل اليه رسول الله صلعم فجاء على حمار فقال النبي صلعم قوموا
الى خيركم او الى سيدكم وقد احتج العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم على القيام بهذا الحديث
فمن احتج به ابو داود في سننه فترجم له باب ما جاء في القيام وكذلك ترجم له غيره وممن احتج به
الامام ابو الحسن مسلم صاحب الصحيح رح قال لا اعلم في قيام الرجل للرجل حديثا اصح من هذا قال وهذا

القيام على وجه البر لا على وجه التعظيم انتهى — فانظر رحمك الله الى هذه السنة من هذا الامام
في الاستدلال بالآية على القيام والمخاطب بها النبي صلعم وامته مندرجون بعده في الخطاب والله
يقول في كتابه لتبين للناس ما نزل اليهم مع ان النبي صلعم اول من بادر الى امتثال امر الله
فهل نقل رحمه الله ان النبي صلعم عند نزول هذه الآية بل قام لاحد مع انه ندب عليه الصلوة والسلام
الى تنزيل الناس منازلهم فهل يجد ندبه لذلك كان ليقوم لتنزيل الناس منازلهم بل بعد نزول
هذه الآية عليه الصلوة والسلام وندبها الى تنزيل الناس منازلهم كان خفض جناحه لهم بالتواضع
والتنازل عن الدرجة العليا التي وهبه الله تعالى واكرمه بها الى مخاطبة الضعيف الفقير في دنياه
او الفقير في ايمانه فيباسطهم ويؤانسهم بحديثه ويباشرهم بذلك بنفسه الكريمة وتعليمه وتهذيبه لتقويته
لتمكين هذا او ايمان هذا او تذكيرهم الى التقية بوعد الله ومضمونه وما وهب لاوليائه وما توعد به اعداءه وهذا
وما شابهه هو الذي نقل عنه عليه السلام من خفض جناحه بعد نزول الآية عليه لا القيام وهو عليه السلام
المبين للاحكام وعنه تتلقى وعند نزول الآية عليه وقت البيان وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز
وكذلك ندبه عليه السلام الى تنزيل الناس منازلهم انما هو من هذا القبيل الذي ذكر فيلطف بالكبير
في دنياه في تبيين الاحكام عليه وما يجب عليه وما يجب له مع اظهار البشاشة له والشفقة عليه
والمودة والانس والبسط بالكلام الطيب والدنو من المنزلة المقربة للمتكلم معه والمباسطة له
وكذلك الخصوص كان كبيرا في دينه بسبب صلاح او علم او هما معا فيلطف به اكثر ممن ذكر قبله
اعني في الانس والدنو والبسط له لان منزلة الدين اعظم من منزلة الدنيا فيعظم في اكرامه على ما ورد
لا يزيد على ذلك لانه عليه الصلوة والسلام المبين للاحكام فافعاله مفسرة ومبينة لاقواله
واحاديثه ولكتاب الله تعالى وما احتوى عليه من امره ونهيه فيتمثل قوله وامره عليه السلام على ما امتثله
عليه السلام في حق نفسه المكرمة ومع اصحابه وعلى ما امتثله اصحابه بعده ايضا — قوله بعد ذلك
وعلى هذا استمر من لا يحصى من علماء الاسلام الفضل الى آخره فلو ذكر رحمه الله هذا وسكت
لكان يخيل للسامع الذي لم يحصل بعد شيئا ان هذا الذي ذكره هو السنة ولكنه رحمه الله لم يقتصر
على ذلك بل انه ذكر العلماء والصلحاء والفقهاء وذكر مذاهبهم واستنادهم الى ما ذكره وعين
ذلك عليهم وبسط وظهر الامر للعالم وغيره ثم ذكر اولا الحديث المتفق على صحته وهو قوله عليه السلام قوموا
الى خيركم او الى سيدكم فهذا الحديث لا ينازع في صحته وهو بين في القيام كما ذكر — والجواب عنه
من ثلاثة اوجه الوجه الاول ان النبي صلعم حض في الحديث الامر بالقيام للانصار والاصل

فی افعال القرب العموم ولا یعرف فی الشرع قربة تخص لبعض الناس دون بعض الا ان یکون قرینة
تخص لبعضهم فیتم کما هو معلوم مشهور فلو کان امره علیه السلام لهم بالقیام من طریق البر والاکرام لکان علیه
السلام اول من یبادر الی ما ندب الیه وهو المخاطب خصوصا تخصص الجناح وامته عموما فلما لم یقم
علیه السلام ولا امر بذلک المهاجرین ولا فعلوه بعد امره علیه السلام للانصار بذلک دل علی انه
لیس المراد به القیام للبر والاکرام اذ لو کان ذلک کذلک لاشترک الجمیع فی الامر به وفی فعله واذا
کان ذلک کذلک فیحمل امره علیه السلام بالقیام علی غیر ذلک من الضرورات المحوجات لذلک
وذلک بین فی قصة الحدیث وبساطه وذلک ان بنی قریظة کانوا نزلوا علی حکم سعد بن معاذ رضی الله عنه
وکان سعد بن معاذ اذ ذاک خلفه النبی صلعم بالمدینة فی المسجد مشتغلا بالجراح لم یملک نفسه ان یخرج و
ترک له النبی صلعم عجوز الخادمة فلما ان نزلت بنو قریظة علی حکمه ارسل النبی صلعم خلفه فاتی به علی دابة
وهم یمسکونه یمینا وشمالا لیلا یقع عن دابته فلما ان اقبل علیهم قال النبی صلی الله علیه وسلم للانصار اذ
ذاک قوموا الی خیرکم او الی سیدکم ای قوموا فانزلوه عن الدابة وقد روی معنی ما ذکر فی روایة اخری
وهو ان النبی صلعم امرهم بالقیام الیه لینزلوه عن الدابة لمرض به انتهی لان عادة العرب جرت ان
القبیلة تخدم سیدها فخصهم النبی صلعم بتنزوله وخدمته علی عادتهم المستمرة بذلک — فان — قال
قائل لو کان المراد به ما ذکرتم وهو الانزال عن الدابة لامر علیه السلام بذلک من یقوم بتلک الوظیفة
وهم ناس من ناس فلما ان عمهم دل علی ان المراد به الجمیع اذ ان بعضهم تنزول الضرورة الدافعة [?]
الی نزوله فالجواب انه علیه السلام فعل ذلک علی عادته الکریمة وشمائله اللطیفة المستقیمة لانه علیه السلام
لو خص احدهم بالقول والامر لکان فی ذلک اظهار الخصوصیة علی غیره من قبیلته فیحصل بسبب ذلک لمن لم
یامره انکسار خاطر فی کونه لم یامره بذلک وکانت اشارته علیه الصلوة والسلام او نظره او امره
عندهم من اکبر الخصوصیة فامره علیه السلام لهم بذلک عموما تحفظا منه علیه السلام ان ینکسر خاطر احدهم او یتغیر
فکان ذلک فی حقهم مثل فرض الکفایة من قام به اجزأ عن الباقین فهذا الذی ینبغی ان یحمل علیه
الحدیث للقرائن التی قارنته وهی هذه وما تقدم من ان افعال القرب تعم ولا تخص قبیلة دون اخری
وقد اختلف الروایة فی امره علیه السلام بذلک هل کان للانصار خصوصا وهو المشهور او للمهاجرین
والانصار وما وقع من الجواب تعم القبیلتین وغیرهما — الوجه الثانی — انه غائب لقدم والقیام
للغائب مشروع — الوجه الثالث انه علیه السلام امرهم بالقیام لتهنئته بما خصه الله به من هذه القوة
والکرامة بها دون غیره والقیام للتهنئة مشروع وقد قال الشیخ الامام ابو الولید بن رشد رحمه الله فی

البيان التفصيل القيام للرجل على اربعة اوجه وجه يكون القيام فيه محظورا و وجه يكون فيه مكروها و وجه يكون
فيه جائزا و وجه يكون فيه حسنا فاما الوجه الذي يكون فيه محظورا لا يحل فهو ان يقوم اكبارا و تعظيما لمن
يحب ان يقام اليه تكبرا و تجبرا على القائمين اليه و اما الوجه الذي يكون القيام فيه مكروها فهو ان يقوم اكبارا
و تعظيما و اجلالا لمن لا يحب ان يقام اليه و لا يتكبر على القائمين اليه فهذا يكره للتشبه بفعل الجبابرة و ما يخشى
ان يدخله من تغيير نفس المقوم اليه و اما الوجه الذي يكون القيام فيه جائزا فهو ان يقوم تجلة و اكبارا لمن لا يريد
ذلك و لا يشبه حاله حال الجبابرة و يؤمن ان تتغير نفس المقوم اليه لذلك و هذه صفة معدومة الا من
كان بالنبوة معصوما لانه اذا تغيرت نفس عمر رض بالدابة التي ركب عليها فمن سواه بذلك احرى
و اما الوجه الذي يكون القيام فيه حسنا فهو ان يقوم الرجل الى القادم عليه من سفر فرحا بقدومه
ليسلم عليه او الى القادم عليه سرورا بنعمة اولاه الله اياها لتهنئته بها او للقادم عليه مصاب بمصيبة ليعزيه
بمصابه و ما اشبه ذلك فعلى هذا يخرج ما ورد في هذا الباب من الآثار و لا يتعارض شيء منها انتهى
فتحصل مما ذكره ان كل امر بيان المشروع ان يمشي اليه لامر حدث عنده كما تقدم ذكره او ما
اشبه ذلك فلم يفعل شيئا تقدم عليك المشروع بذلك فالقيام اليه اذ ذاك عوض عن المشي الذي
ثابت والله الموفق للصواب فقد حصل القيام لسعد رض من القسم المندوب لتهنئته بما اولاه الله تعالى من
تلك التولية المباركة و اما قوله و قد احتج بهذا الحديث العلماء و الفقهاء فقد ذكر رحمه الله
من احتج به و هو ابو داود و مسلم و هذا ليس فيه حجة لان المحدثين و انهم ابدا في الحديث هذا و هو انهم
يذكرون اسم فقه الحديث فيبوبون عليه و يذكرون فوائده في تراجمهم تجاه من غير تفصيل كما قالوا في
البخاري رحمه الله جل فقهه في تراجمه و كذلك غيره من المحدثين و لا يتعرضون في غالب امرهم الى
التفصيل بالجواز او المنع او الكراهة و غير ذلك انما شانهم سياق الحديث على ما هو عليه و الفقهاء يتعرضون
لذلك كله الا ترى ان ابا داود رضي الله عنه قد بوب على غير هذا الحديث و هو الحديث الذي وقع
النهي فيه عن القيام فقال باب كراهية القيام للناس بل يوخذ من ترجمته و تبويبه على الحديثين ان مذهبه
المصنف منع القيام لانه لما ان ذكر الحديث الذي يستدل به على القيام لم يقل باب جاء في فضل
القيام و لا استحباب القيام و لا جواز القيام بل قال باب ما جاء في القيام و لم يزد عليه فلما ان ذكر الحديث
الآخر قال باب كراهية القيام للناس فيلوح من فحوى خطابه انه يقول بالكراهية و لا يقول بالجواز و هذا
كله بين واضح والله اعلم و اذا لم يقل بفحوى الخطاب و لم ناخذ منه الحكم فلا سبيل الى ان نحكم بانه اخذ
بما جاء في الحديثين و ترك الآخر الا بقرينة و القرينة قد دلت على ما ذكر والله الموفق و اما قوله اخرج الامام

جواب از قیام طلحہ برای ...

البخاري ومسلم واللفظ لمسلم عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك عن ابيه عن جده كعب رضا
في حديث توبته الطويل المشهور فذكره الى قوله وانطلقت الى رسول الله صلعم حتى دخلت المسجد
واذا برسول الله صلى الله عليه وسلم جالس حوله الناس فقام الي طلحة بن عبيد الله يهرول حتى صافحني
وهناني والله ما قام الي رجل من المهاجرين غيره ولا انساها لطلحة اه — استدل — رحمه الله على
القيام بفعل طلحة بن عبيد الله كونه قام اليه وهو في الحقيقة دليل على المنع بل لا يعطي الحديث ولفظه
غير ذلك بيان ذلك انه لو كان القيام مندوبا اليه اذ ذاك او مشروعا لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
ليتركه لانه اول من يبادر الى ما شرع صلعم او ندب اليه لم يكن من جالسه اذ ذاك يجهل هذا المندوب
او الجائز حتى لم يفعله احد منهم فان قال قائل قد قام طلحة بن عبيد الله بحضرته عليه السلام ولم ينهه وهذا وقت
البيان وتاخيره لا يجوز فالجواب انه قد بين في الحديث وصرح فيه بالقيام لاي شيء كان وهو كونه قام
للتهنئة ومصافحة فكان قيامه لثلاث معان وهي البشارة والمصافحة والتهنئة ولم يكن لنفس القيام اذ
لو كان لصرح به كما صرح بغيره ويدل على ما قلناه انه لم يقم غير طلحة بن عبيد الله وما ذاك الا ان السنة مضت
على ان التهنئة والبشارة والمصافحة تكون بين الناس على قدر المودة بينهم في المعرفة والخلطة والمحبة
بخلاف السلام فانه مشروع على من عرفت وعلى من لم تعرف فقد يكون طلحة بن عبيد الله بينه وبين كعب
ما ذكر فكان ما صدر منه لاجل زيادة المعرفة على غيره وهذا معلوم من الشريعة المحمدية اه امر قد تقرر
وهو ان الناس لم يبادروا الى كثرة المودة وتاكيد الحقوق فرب شخص له حق واحد واخر له حقان
واخر له ثلاثة حقوق الى ما هو اكثر من ذلك الا ترى ان الجار له حق الجوار ليس الا ان كان ذميا فان كان
مسلما كان له حقان فان كان صاحبا كان له ثلاثة حقوق فان كان صهرا كان له اربعة حقوق فان كان قريبا
كان له خمسة حقوق فان كان صديقا صاحب سر كان له ستة حقوق فان كان صاحب راي ونظر في
العواقب ولا يخرج عن رايه ويرجع اليه كان له سبعة حقوق فان كان مشاركا في مجلس علم كان له
ثمانية حقوق فان كان مشاركا في سبب من الاسباب كان له تسعة حقوق فان كان صالحا كان له عشرة
حقوق فان كان عالما كان له احد عشر حقا فان كان يدلي بالقرابتين كان له اثنا عشر حقا الى غير ذلك
وهو مستجاد وكثير فاذا كان كذلك فيحمل فعل طلحة بن عبيد الله على خصوصية بينه وبين كعب دون غيره من
المهاجرين فيأتي على هذا ان كلا منهم كان ممتثلا ما يلزمه وما يندب اليه من قام حتى لبشر وهنا وفعل هذا
هو الاولى بل هو الواجب لانا لو جعلنا قيام طلحة لاجل البر وانه من المندوب فيكون ان من جلس ولم يقم
قد زهد في فعل الخير وقد زهدوا في فعل المندوب وحاشاهم ان يتركوه والنبي صلى الله عليه وسلم بين اظهرهم

مباشر لهم ولم نهيهم ولم يرشدهم ولم يعلمهم معاذ الله ان يظن هذا بالمتاخرين من صالحي امته فكيف بمتقدميها
فكيف بالصحابة الخيار خيار الخيار فكيف بحضرة من لا يقر على النسيان ولا الغلط ولا الوهم بعصمته
في كل ذلك سيما فيما يتعلق بالواجب او المندوب فانه لا يجوز عليه شي من ذلك فبان والحمد لله
الامر واتضح ان قيام طلحة بن عبيد الله دليل على الندب لا على الجواز ـ ثم قال ـ رحمه الله اخرج
الائمة ابو داود والترمذي والنسائي واللفظ لابي داود والترمذي عن عائشة ام المؤمنين
رضي الله عنها قالت ما رايت احدا اشبه سمتا وهديا من فاطمة بنت رسول الله صلعم ورضي عنها
قالت وكان اذا دخلت على النبي صلعم قام لها فقبلها واجلسها في مجلسه وكان النبي صلعم اذا دخل عليها قامت
من مجلسها فقال الترمذي حديث حسن انتهى ـ استدل ـ رحمه الله على ان القيام مشروع بما ذكره الحديث
وليس في كل ما اتي به من الباب ما يتعين به مراده غير هذا الحديث لو سلم له ظاهره لكنه ذكر في الحديث
المعنى الذي لاجله وقع القيام وهو التقبيل والاجلاس الوارد في مجلس صاحب البيت لانه عليه السلام
قد ندب الى تنزيل الناس منازلهم وليس ثم منزلة اعظم من منزلته عليه السلام ثم منزلتها بعده لقوله عليه السلام
في حقها فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها وقوله عليه السلام في حقها فاطمة سيدة نساء اهل الجنة واذا كانت
بهذه المزية وانها بضعة منه فيجب ترفيعها وتعظيمها امتثالا لامر الله تعالى في كتابه بقوله تعالى وتعزروه وتوقروه
وليس لقائل ان يقول ترفيع النبي صلعم لها ترفيع لنفسه المكرمة لانه عليه السلام لم يعرف منه ترفيع ولا
تعظيم قط لنفسه المكرمة الا ما كان صادرا بسبب ترفيع جناب الله تعالى الا ترى الى وصف واصفه
وكان لا ينتصر لنفسه فاذا رای حرمة من حرم الله تنتهك كان اسرع الناس اليها نصرة
ومن هذا المعنى ما ورد عن نسائه الطاهرات في كلامهن معه عليه السلام في تفضيل عائشة رضي الله
عنها بزيادة المحبة لها وسالته ان يعدل بينهن في المحبة فاجابهن بان قال لم يوح الي في فراش
احد منكن الا في فراشها ولكون جبريل عليه السلام سلم عليها ولم يسلم على غيرها من نسائه الطاهرات
لما اختصت به ولكونها ايضا اخذ عنها شطر الدين فلاجل هذه المناقب وما شاكلها كان ايثاره
عليه السلام لها على غيرها ومن هذا الباب ايضا محبته في خديجة رضي الله عنها حتى قالت عائشة رضي الله
عنها ما غرت من احد ما غرت من خديجة وان كنت لم ادركها قد كانت امراة عجوزا ثانية فكيف بها وقد
كانت ثانيها في ايام خديجة وما ذاك الا لما ميزها الله به عن غيرها الا ترى ان تفضيله لعائشة
كان للمعاني التي تقدم ذكرها وخديجة لها معان اخر يطول تتبعها وهي ظاهرة بينة لمن طالع الاحاديث
او سمعها ولو لم يكن لها مزية الا ان الله تعالى قد سلم عليها على لسان جبريل عليه السلام فاين من سلم

جواب از قیام حضرت برای فاطمه و قیام فاطمه برای آنحضرت

عليها الله تبارك وتعالى ومن سلم عليها جبريل بينها وبينها وان كن الكل فيهن البركة الكاملة والخير
الشامل لانهن ما اخترن لسيد الاولين والآخرين الا لاحتوائهن على كل خير ومكرمة لكن زيادة
الخصوصية ظاهرة بينة فكان عليه السلام يزيد لكل شخص في المحبة بحسب ما كان منزلته عند الله
وهذا هو المراد بالحديث الصحيح المتقدم في اول الكتاب في صفة اولياء الله فاذا كنت سمعه الذي
يسمع به وبصره الذي يبصر به اي كانت افعاله كلها لله وبالله على امر ليس للنفس فيه حظ ولا
للهوى فيه مطمع ولا للعادة فيه مدخل فاذا كانت هذه صفة الاولياء فما بالك بصفة الانبياء فما بالك
بصفة سيد الانبياء والاولياء وقطب دائرة الكمال ومحل الفضائل العلية التي تعجز عنها كل البشر عداه
عليه السلام فحاصله ان تعظيمه عليه السلام لفاطمة رضي الله عنها في تقبيلها حين دخولها عليه واجلاسه
في مجلسه لاجل ما خصها الله به من الشيم الكريمة واللطائف الجميلة لو لم يكن لها خصوصية تمتاز بها
الا كونه عليه السلام في صحيفتها فاي صحيفة مثل هذه واي مزية اكبر منها والله ما وجدت قط
ولا توجد ابدا ابدا فسبحان من منّ عليها بما من وتكرم بما تكرم وكان قيامه عليه الصلاة والسلام و
قيامها رضي الله عنها لان بيوتهم على ما قد علم من ضيقها وقد كانت احوالهم على ما قد علم من التقشف في العيش
وقلة الدنيا سيما فاطمة رضي الله عنها التي اثرت الطاحون في يدها فشكت ذلك الى ابيها عليه
السلام والرقة اتاه فحملها على حاله عليه السلام واختار لها ما اختار لنفسه المكرمة فاعطى الناس وتركها
تقوى نورانيتها وعلمها عوضا عن الخادم التي طلبت اذا اوت الى فراشها ان تسبح ثلاثا وثلاثين وتحمد
ثلاثا وثلاثين وتكبر اربعا وثلاثين وقد كانت تبقى الايام لا تاكل شيئا وفيها وفي بعلها نزل قوله
تعالى انما نطعمكم لوجه الله الآية في قصة من العجائب يطول ذكرها وقد ذكرها اهل التفسير ومناقبها في هذا المعنى
كثيرة يطول تتبعها وهي موجودة مشهورة معروفة في الكتب المتعرضة لهذا الفن فالحاصل من هذا
ان الاقلال الذي كان عندهم من الدنيا كانوا يمتنعون بسببه من فراش زائد على ما يضطرون
اليه او شيء زائد على ما يقعدون عليه الا ترى الى حديث ابن عباس رضي الله عنهما حين بات
عند خالته ميمونة قال فاضطجعت في عرض الوسادة والنبي صلى الله عليه وسلم واهله في طولها فلو كان
لهم وسادة غيرها لجعلوها له دون وسادتهم فاذا لم يكن عندها الا وطاء واحد وهي قاعدة عليه ودخل
عليها ابوها فكيف يمكن ان يقعد عليه السلام على الارض وهي على حائل لا يمكن ذلك اصلا فاحتاجت
الى القيام من مجلسها حتى يقعد ابوها صلى الله عليه وسلم على الحائل ثم تقعد هي بعد ذلك اما على طرف
الحائل او على الارض وكذلك ايضا اذا دخلت هي رضي الله عنها على ابيها عليه الصلاة والسلام

وهو عليه السلام لفضلها وبعلمها بتفضيل الله تعالى وتعظيمه لها كان القيام فلا يمكن ان تقعد عليه السلام على
حائل وهي تقعد مباشرة للارض فيقوم عليه السلام حتى تجلسها على ما كان عليه جالسا لاجل المنزلة العظمى التي
لها عند ربها ومما يدل على ان قيامه وقيامها كان لما ذكره هو الافساح في المجلس والايثار به مع التقبيل
المذكور او لغيره من معاني الحديث ما يأتي بعد هذا وهو نص في عين المسئلة على ما سيأتي بيانه
ان شاء الله تعالى ففي هذا الجواب والنصاحة مقنع مع الانصاف واما مع عدمه فلو جئنا بقراب الارض
اجوبة واضحة لا يمكن التسليم ولا القبول لان الانصاف هو راس الخير وزبدته وبنبذه فقد تبين الامر
والنصح فاسالك ايها الطالب لنفسه التثبيت والله يرشدنا واياك لطريق الرشاد ويجنبنا واياك طريق الجحد
والعناد. ثم قال رحمه الله روى ابو داود ان عمرو بن السائب حدثه انه بلغه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان جالسا يوما فاقبل ابوه من الرضاعة فوضع له بعض ثوبه فجلس عليه ثم اقبلت
امه فوضع لها شق ثوبه من جانبه الآخر فجلست عليه ثم اقبل اخوه من الرضاعة فقام رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجلسه بين يديه انتهى. استدل رحمه الله على ان القيام مشروع ومندوب بقيام
النبي صلى الله عليه وسلم الى اخيه من الرضاعة ولقد نطق مالك رحمه الله بالحكمة في قوله كل كلام
ماخوذ منه ومتروك الا كلام صاحب هذا القبر. فانظر رحمك الله واياي بنظر الانصاف الى
هذا العالم كيف جعل القيام للاخ من باب البر والاكرام على ما ظهر له ونقل هذا الحديث ويقول ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يقم لابيه ولا لامه وانما قام لاخيه والقضية واحدة والموضع واحد وقد قدم رحمه الله
في اول الفصل قوله الذي يختار القيام للوالدين والعلماء والصلحاء ولم يذكر الاخوة ثم اتى
بهذا الحديث وليس عليه الا له في ترك القيام للوالدين وانه الذي اختاره صاحب الشريعة صلوات الله
عليه وسلامه وهذا الحديث اوضح دليل واقوم طريق على ان ما ورد عنه عليه السلام من القيام لنفسه الكريمة
وامره بذلك لعذر كان هنالك موجود من غير قصد للقيام لنفسه الا ترى ان الله سبحانه امر ببر الوالدين
واكرامهما وقرن رضاهما برضاه وسخطهما بسخطه وقد قال عليه السلام للذي سأله عن افضل الاعمال بر الوالدين
فلو كان القيام لهما من باب البر والاكرام لم يكن عليه السلام ليترك ذلك بالكلية وهو عليه السلام
قد اوجب برهما مع ايجاب الله تعالى لذلك. فان قيل قد وقع منه عليه السلام القيام لاخيه وذلك
خلاف في الجواز. فالجواب ان قيامه عليه السلام لاخيه قد تبين واتضح في سياق الحديث
السبب الذي لاجله وقع منه عليه السلام القيام له الا ترى انه ذكر فيه انه لما اقبل ابوه بسط له طرف ردائه
فلما ان اقبلت امه بسط لها الطرف رداءه من الجانب الآخر فلما ان اقبل اخوه قام عليه السلام حتى

جواب از قيام آنحضرت براى برادر رضاعى

اقعده بين يديه فدل ان قيامه عليه السلام كان لاحد وجهين اولهما اعظاما ان يوسع عليه السلام له
في المجلس او يوسع له الرداء وانما قلنا ذلك لما فهم من حاله وحال رواته عليه السلام لانه كان
رواية عليه السلام على ما نقل اربعة اذرع ونصفا ونحوها ممن اين يسع على هذا اربعة فضاق الرداء عن
اربعة ومن اخلاقه الكريمة ومعاشرته الجميلة لم يقعد عليه السلام ان يقعد هو بنفسه المكرمة وابواه على الرداء
واخوه على الارض يباشرانها فقام عليه السلام حتى يتسع له في الرداء حتى يسعهم او حتى يوسع له في المجلس
لئلا يكون حارجا عنهم الا ترى انه عليه السلام لما ان دخل الحائط وكان معه اعرابي فاخذ عودين من اراك
فقسمه قضيبين فكان احدهما معوجا والاخر مستقيما فاخذ المعوج واعطى المستقيم للاعرابي فقال له الاعرابي
لم يا رسول الله اعطيتني المستقيم واخذت المعوج فقال عليه السلام ان الله يسال عن صحبة ساعة
فاذا سالني اريد ان اكون قد سلكت بها على النصح فاذا كان هذا ادابه وخلقه ومعاملته مع رجل لم يشاهده
الا في ذلك فكيف يكون حاله مع من شاركه في الرضاع والحجر والتربية وام واحدة واب واحد
اعني الحبيب من الرضاع فكيف يكون بره به واكرامه له فلم يمكنه عليه السلام لاجل هذه المعاني وما شابهها
ان يقعد على حائل عن الارض واخوه دون حائل واما اكرامه عليه السلام له بالقيام فلا سبيل
الى القول بذلك لان اكرام الوالدين هذا من باب الاحرى والاولى ولو كان ذلك من
باب البر والاكرام وتركه لكان قد ترك لوالديه شيئا من باب البر والاكرام لم يفعله معهما وهذا
لا يخطر لمن في قلبه ذرة من الايمان ولو علم هذا القائل ما في هذا الذي قرر من الخطر ما قاله ولا تكلم به
نسال الله العصمة في القول والعمل بمحمد واله وسلم ثم قال رحمه الله قال مالك عن ابن شهاب
ان ام حكيم بنت الحارث بن هشام كانت تحت عكرمة بن ابي جهل فاسلمت يوم الفتح بمكة وهرب زوجها
من الاسلام حتى قدم اليمن فارتحلت ام حكيم حتى قدمت عليه اليمن فدعته الى الاسلام فاسلم
فقدم على رسول الله صلعم فلما راه رسول الله صلعم وثب اليه فرحا وما عليه رداء حتى بايعه انتهى
استدل رحمه الله على الندب الى القيام بهذا الحديث وهذا لا ينازع فيه الا انه ليس
فيه دليل على ما قاله وقد تقدم قيامه عليه السلام لابويه وانه لو كان القيام من باب البر والاكرام
لفعله عليه السلام لابويه واذا تقرر ذلك فيحمل ما ورد من القيام فيحمل على غير البر والاكرام لما ذكر
وقد اجاز علماؤنا رحمة الله عليهم القيام للغائب لان السنة في الوارد ان ياتي اليه المسلم عليه
فاما الفضل ذلك حتى قدم عليك فافعل ما يمكن انك تقوم ما ستبيا اليه عوضا عما فاتك من
المشي الى بيته كما تقدم وقد نص في الحديث انه قدم من اليمن فقد خرج عن بابه ولهذا قام

عليه السلام لجعفر بن ابي طالب حين قدم من اليمن فقبله وعانقه وقال والله ما ادري بايهما اسر
اكثر بل بقدوم جعفر او بفتح خيبر او كما قال عليه السلام وقد حمله علمائنا رحمة الله عليهم على القيام للغائب
فلذلك فيما نحن بسبيله سواء بسواء — ثم قال — رحمه الله اخرج ابو داؤد والنسائي عن محمد بن هلال
عن ابيه قال قال ابو هريرة رضي الله عنه كان النبي صلعم يحدثنا فاذا قام قمنا قياما حتى نراه قد
دخل لبعض بيوت ازواجه انتهى — فهذا — ايضا ليس فيه دليل لما نحن بسبيله لان هذا الذي
ذكر لا يكون بغير ضرورة لاحد العلماء فكيف لسيد العلماء — وقد رايتم اجمعين الاثري ان العالم اذا قعد
اجتمع الناس عليه حلقة كل انسان يترك ما كان فيه من صلاة نافلة وبحث في مسئلة وجلوس في
مصلاه الى غير ذلك فكل واحد يسمع اذ ذلك ويستفيد من العالم فاذا فرغ العالم وانصرف انصرف
الناس بانصرافه الى ما كانوا بصدده او الى قضاء بعض ضروراتهم او الى مصلاهم او الى
استقبال القبلة الى غير ذلك من الضرورات المحوجة الى الحركة والقيام وبيوت النبي صلعم
كانت اذ ذاك مفتوحة الى المسجد والمسجد اذ ذاك في الصغر بحيث قد علم والنبي صلعم في اسراعه في المشي
بحيث قد علم فما يمكنهم مع هذه الحالة ان يستووا قياما الا والنبي قد دخل لبعض بيوت ازواجه واذا
كان ذلك كذلك فليس فيه دليل والله اعلم — ثم قال — رحمه الله واخرج عن بشير بن كعب
عن رجل من عنزة انه قال لابي ذر رضي الله عنه هل كان رسول الله صلعم يصافحكم اذا لقيتموه قال
ما لقيته قط الا صافحني وبعث الى ذات يوم ولم اكن في اهلي فلما جئت اخبرت انه ارسل الي
فاتيته وهو على سريره فالتزمني وكانت تلك اجود واجود انتهى — فانظر — رحمك الله وايانا
بنظر الانصاف اي شئ يجمع بين المصافحة والالتزام وبين القيام بل فيه التعرض لترك القيام
البتة لانه لما ان دخل عليه وهو عليه السلام في البيت على السرير والتزمه اذ ذاك ولم يقم اليه
دل ذلك على ترك القيام البتة ولو كان مندوبا اذ ذاك لفعله فسبحان الله ما ابعد ما بين المرتبتين
ثم قال — رحمه الله روى الحافظ ابو موسى الاصبهاني باسناده عن عائشة رضي الله عنها قالت
قدم زيد بن حارثة المدينة ورسول الله صلعم في بيتي فاتاه فقرع الباب فقام اليه رسول الله
صلعم فاعتنقه وقبله انتهى — انظر — رحمك الله الى هذا الدليل ما اعجبه الاثري انه ذكر في الحديث
انه قرع الباب فقام عليه السلام ليفتح له الباب ففتحه له واعتنقه فاخذ هو منه الدليل للقيام مع
انه لو قدم عليه فقام اليه عليه السلام من غير ان يحتاج الى القيام الى فتح الباب لم يكن فيه
دليل لانه غائب قد قدم وقد تقدم ان علمائنا رحمة الله عليهم يجيزون ذلك للقادم وغيره

جواب از قیام صحابہ وقت رفتن آنحضرت بخانہ

جواب از التزام آنحضرت صلعم ابوذر را

جواب از قیام آنحضرت برای زید بن حارثہ

ممن تقدم ذكره في التقسيم — ثم قال رحمه الله وعن حماد بن زيد قال كنا عند ايوب فجاء يونس
فقال حماد قوموا لسيدكم او قال لسيدنا وعن الامام احمد بن حنبل رحمه الله انه اتاه ابو ابراهيم الزهري
ليسلم عليه فلما راه احمد وثب اليه قايما واكرمه فلما مضى قال ابنه عبد الله يا ابت ابو ابراهيم شاب
تعمل به هذا العمل وتقوم اليه فقال له يا بني لا تعارضني في مثل هذا الا اقوم لابن عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنهما وعن ابي هاشم قال قام وكيع لسفيان فانكر عليه قيامه فقال انكر علي قيامي وانت
حدثتني عن عمرو بن دينار عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلعم ان من اجلال الله
تعالى اجلال ذي الشيبة المسلم واخذ سفيان بيده فاجلسه الى جانبه وعن محمد بن الصلت قال
كنت عند بشر بن الحارث يعني الحافي الزاهد فجاء رجل يسلم على بشر فقام اليه فقمت اقيامه فمنعني
من القيام فلما خرج الرجل قال لي بشر يا بني تدري لم منعتك من القيام له قلت لا قال لانه
لم يكن بيني وبينه معرفة وكان قيامك لقيامي فاردت ان لا تكون لك حركة الا لله عز وجل
وذكر الامام ابو عبد الرحمن السلمي في كتاب اداب الصحبة قال ويقوم لاخوانه اذا ابصرهم مقبلين
ولا يقعد الا بقعودهم والشد واسه فلما بصرنا به مقبلا + حللنا الحبا وابتدرنا القيام +
فلا تنكرن قيامي له + فان الكريم يجل الكرام + انتهى هذا الذي ذكره رحمه الله عن هولاء الايمة الجلة
محمول على القيام الجايز المندوب على ما فسره العلماء فيما تقدم لا على قصد القيام لبس الا وهذا ابين
والله اعلم مع ان هذا العالم الذي استدل بهذه الاثار هو وغيره من ايمة مذهبه انكروا على مالك
رحمه الله في اخذه بعمل علماء اهل المدينة مع انهم الجم الغفير والنبي صلعم مات بين اظهرهم وعندهم
استقرار الشريعة وبان ما استنسخ وما بقي وقل ان تذهب عنهم الظن في ذلك الزمن
القريب ومع هذه القراين كلها واكثر منها انكروا النكير عليه وشددوا ثم ياتي هذا العالم بعد انكاره
على مالك رحمه الله فيما ذكر بشرع الندب في القيام بفعل احاد الناس في اقطار مختلفة ولعلها
الا عذار وقعت لهم اذ ذاك كامنة عندهم بل هي ظاهرة بينة موجودة كما ابدينا ذلك مع ان ما ذكره
رحمه الله لا ينهض على قاعدة مذهب مالك رحمه الله ولا على مذهب الشافعي رحمه الله لان مذهب مالك
رحمه الله مبني على اربع قواعد القاعدة الاولى اية محكمة القاعدة الثانية حديث صحيح عن رسول الله صلعم
من غير ناسخ ولا معارض القاعدة الثالثة اجماع اهل المدينة القاعدة الرابعة اجماع اكثرهم بعد جملتهم
ومناظرتهم ومذهب الشافعي رحمه الله مبني على اية محكمة او حديث صحيح عن رسول الله صلعم من غير ناسخ و
اذا كان كذلك فما ذكره رحمه الله لا ينهض على مذهب مالك رحمه الله لعدم دخوله في عمل اهل المدينة

المنفصل بل وقع للاحاد من الناس في اقطار مختلفة ولا ينهض على مذهب الشافعي رحمه الله لانه لا يحتج
بعمل اهل المدينة المتصل فكيف يستدل هذا القائل بجواز ذلك بعمل احاد من الناس في اقطار
مختلفة — فان — قال قائل انما وقع النكير على مالك رحمه الله في كونه يشترط عملهم وهذا ليس
بتشريع فالجواب انه تشريع لا ريب فيه ولا شك لانه ادخله في باب المندوب وباب المندوب
مشروع ولو جعله من قبيل المباح لكان كلاما صحيحا مستقيما لو سلم من الاحاديث الواردة في النهي
عن ذلك على ما سياتي ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالاباحة حكم شرعي — ثم قال رحمه الله روى
الحافظ ابو موسى باسناده عن الامام ابي سعيد القفاص قال النبلاء من الرجال والعلماء
يكرهون قيام الرجل لهم لكراهة رسول الله صلعم وهو مباح لبعض الناس ان يقوم للناس انتهى وقد
قرر ان القيام مكروه عند العلماء لكراهة النبي صلعم لذلك ثم قال وهو مباح لبعض الناس وذلك
محمول على القيام المندوب والجائز على ما تقرر فافهم ذلك والله يوفقنا واياك — ثم قال رحمه الله
هذا ما تيسر لنا جمعه من الاحاديث واقوال الائمة من الترخيص في القيام وحاصله انه ثبت ذلك من
فعل رسول الله صلعم بنفسه الكريمة وبامره بذلك للانصار وتبشيره حين فعل بحضرته ومن فعل جماعة
من الصحابة رضي الله عنهم في مواطن وجهات مختلفات من جهة ائمة الناس في اعصارهم في الحديث
والفقه والزهد انتهى وقد تقدم الجواب عن الكل ذلك حين اتى به وما المراد به وانه ليس في شيء من
ذلك دليل للجواز بل للمنع اقرب كما قررنا — وقد عمل رحمه الله هذا الجزء الذي عمله في اباحة القيام على ثلاثة
فصول الفصل الاول فيما ورد من الترخيص في القيام الفصل الثاني في تنزيل الناس منازلهم الفصل
الثالث فيما ورد من الاحاديث في النهي عن القيام والجواب عنها — وقد تقدم الفصل الاول
والجواب عنه مستوفى وبقي الفصلان الاخران بعده — فقال — في الفصل الثاني قال الله عز وجل
ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه وقال تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب — هذا
الذي ذكره رحمه الله مسلم لا ينازع فيه الا ان تعظيم الحرمات والشعائر قد عرفت من القواعد الشرعية ليس
للقيام فيها مجال والله الموفق — ثم قال رحمه الله روى ابو داود عن ابي موسى الاشعري رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلعم ان من اجلال الله تعالى اكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي
فيه والجافي عنه واكرام ذي السلطان المقسط وروي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلعم ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يعرف شرف كبيرنا — مسلم — عن عائشة
رضي الله عنها قالت امرنا رسول الله صلعم ان ننزل الناس منازلهم — الترمذي — عن ميمون

روایت ابو موسی ... قیام

جواب فصل ثانی ...

ابی ثابت ان عائشة رضی الله عنہا مر بہا سائل فاعطتہ کسرۃ ومر علیہا رجل علیہ ثیاب وہیئة
فاقعدتہ فاکل فقیل لہا فی ذلک فقالت قال رسول الله صلعم انزلوا الناس منازلہم انتہی —
حاصلہ انہ رحمہ الله تقرر عندہ وفی نفسہ ان القیام من باب البر والاکرام لم یکن علیہ السلام لیترک
بر والدیہ واکرامہما بالقیام — وانظر — ہل فی ہذہ الاحادیث التی اتی بہا فی تنزیل الناس
منازلہم ان احدا قام لاحد بل نزلوا الناس منازلہم فی اجلاسہم وفی اطعامہم زائدا علی غیرہم
فیمتثل ذلک علی ما ورد عنہم فلو ورد عنہم القیام لاثرناہم وکبرناہم لاقتفیناہ وقبلناہ علی الراس
والعین لانہم القدوۃ وحسن الاتباع وما یخالفہم الا جاحد او معاند لله ورسولہ وقد ورد ان
النبی صلعم قال لا یوسع المجالس الا لثلاث لذی علم ولذی سن ولذی سلطان — فانظر
رحمک الله وایانا کیف قال علیہ السلام لا توسع المجالس الا لثلاث ولم یقل لا القیام الا لثلاث
فیحمل اکرام ذی الشیبة المسلم واجلالہ وبرہ علی ما ذکر علیہ السلام فی ہذا الحدیث لا علی ما یخطر لنا
من عوائدنا التی اصطلحنا علیہا فضلا عن ان ینقل عن احد ممن مضی فی تنزیل الناس منازلہم ما نفعلہ نحن
الیوم من ہذا القیام واحد نقوم الیہ ونمشی الیہ خطوات واخر نقوم الیہ لیس الا واخر نقوم الیہ نصف
قومة واخر ربع قومة واخر نتحرک من الارض واخر لا نتحرک لہ الا بالبشاشة واخر لا بشاشة
ولا غیرہا وہذا شیء لا یقدر احد من المسلمین علی ان یعتزی انہ الی صاحب الشریعة اصلا بل لاحد من
الصحابة بل لاحد من التابعین بل لاحد من تابع التابعین وشیء لا یعرف لہ اصل
عند اہل ہذہ القرون فاطراحہ یتعین والله اعلم — ثم قال رحمہ الله
البغوی — "قد کان المغیرة بن شعبة رضی الله عنہ قائما علی راس رسول الله
صلعم یوم الحدیبیة ومعہ السیف والمغفر وہذا الذی قالہ البغوی متفق علیہ
والحدیث مشہور فی الصحیح اھ — انظر رحمکم الله وایانا لہذا العجب کیف یستدل
بان القیام مندوب الیہ من ہذا الحدیث وکیف یمکن ذلک والمغیرة بن شعبة کان خادمہ
علیہ السلام فی الغزوة وہو الذی یخاطب قبائل العرب ویذب عنہ من اراد اذیتہ
علیہ السلام من المتمردین منہم وہذا لا ینکر ولیس من باب القیام للبر والاکرام
بل ہو لاجل الحاجة الداعیة الی ذلک فی ذلک الوقت فہل یجوز للمغیرة ان یفعل
اذ ذاک ویترک النبی صلعم الی العدو وہذا مما لا یعقل فکیف یستدل احد بہذا الا المعظم
الواجب علی الانسان فی حق نفسہ او فی حق نبیہ علیہ الصلاة والسلام — تمام

ان القيام لاہل الخل مندوب اليہ فلو استدل به على ان القيام واجب لكان اقرب اذ ان قيام المغيرة كان واجبا عليه فعلى هذا بان ان القيام على خمسة اقسام مضت اربعة وبقي الخامس الذي هو المحمول عليه وهو الواجب مثل هذا او ما شاكله — هذا — تمام الكلام على الفصل الثاني الذي قرره وهو تنزيل الناس منازلهم — وبقي — الفصل الثالث وهو النهي عن القيام وما اجاب عنه فقال — رحمه الله الترمذي عن انس رضي الله عنه قال لم يكن شخص احب اليهم من رسول الله صلعم وكانوا اذا راوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك قال الترمذي حديث حسن صحيح وترجم الترمذي لهذا باب كراهية قيام الرجل للرجل وابو داؤد واللفظ للترمذي خرج معاوية فقام عبد الله بن الزبير وابن صفوان حين راياه فقال اجلسا سمعت رسول الله صلعم يقول من سره ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار قال الترمذي هذا حديث حسن وترجم له باب كراهية القيام للناس ابو داؤد وعن ابي امامة رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلعم على عصا فقمنا اليه فقال لا تقوموا كما تقوم الاعاجم يعظم بعضهم بعضا وروى ابو موسى الاصبهاني عن ابي بكرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلعم لا يقوم الرجل من مجلسه فهذا ما بلغنا في النهي — فاما الجواب — عن الحديث الاول وهو اقرب ما يحتج به من وجهين احدهما ان النبي صلعم خاف عليهم وعلى من بعدهم الفتنة باغراقهم في تعظيمه صلعم كما قال صلعم في الحديث الاخر لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم فكره صلعم قيامهم لهذا المعنى ولم يكره قيام بعضهم لبعض بل قام صلى الله عليه وسلم وقاموا لغيره بحضرته ولم ينههم عن ذلك بل اقره وامر به في حديث القيام لسعد وقد قدمنا في الباب الاول بيان هذا كله وهذا الجواب واضح لا يرتاب فيه الا جاهل او معاند الوجه الثاني ان النبي صلعم كان بينه وبين اصحابه رضي الله عنهم من الانس وكمال الود والصفا ما لا يحتمل زيادة بالاكرام بالقيام فلم يكن في القيام مقصود بخلاف غيره فان فرض صاحب الانسان قريبا من هذه الحالة فلا حاجة الى القيام واما الحديث الثاني فقد اولع اكثر الناس بالاحتجاج به والجواب عنه من اوجه الاصح والاولى والاحسن بل الذي لا حاجة الى ما سواه انه ليس فيه دلالة وذلك ان معناه الصريح الظاهر منه الزجر الاكيد والوعيد الشديد للانسان ان يحب قيام الناس له وليس فيه تعرض للقيام بنهي ولا غيره وهذا متفق عليه وهو انه لا يحل للاتي ان يحب قيام الناس له والمنهي عنه هو محبة القيام ولا يشترط كراهيته لذلك وخطور ذلك بباله حتى اذا لم يخطر ذلك بباله وقاموا اليه او لم يقوموا فلا ذم عليه فاذا احب فقد ارتكب التحريم سواء قيم له او لم يقم

فصل ثالث در نہی قیام وارد

جواب از حدیث انس

جواب از حدیث معاویہ

[illegible]

فمدار النهي هو علے المحبة ولا تاثير لقيام القائم ولا نهيه فے حقه بحال ولا يصح الاحتجاج بهذا الحديث فان
قال من لا تحقيق عنده بان قيام القائم سبب لوقوع هذا في المنهي عنه قلنا هذا سوال فاسد لا يستحق
سائله جوابا فان تبرع عليه قيل قد قدمنا ان الوقوع في المنهي عنه يتعلق بالمحبة فحسب اه —
فانظر رحمك الله واياي بنظر الانصاف كيف قرر احاديث النهي وصححها ثم اجاب بالجواب الاول
وفيه ما فيه الا ترى انه قد قرر ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقومون بعضهم لبعض وقاموا لحضرته صلعم
ولم يكره قيام بعضهم لبعض وانه عليه السلام قد قام لبعضهم علے ما ظهر له واستقر في ذهنه ان ذلك
كان من باب البر والاكرام ولم يكن لضرورة ادت اليه كما قد ابديناه فاذا كان ذلك كذلك
وقمنا له عليه السلام فاي اطراء في ذلك ان جعلناه عليه السلام كواحد منا لم نزد له شيئا في الاكرام
فلو عكس رحمه الله الامر فقال لم تكن الصحابة يقومون ولا قام هو صلعم لاحدهم قاموا له عليه السلام
فههنا هم لكان ذلك جوابا مستقيما اذ انا لو فعلنا ذلك لخالفنا العادة التي يعامل بعضنا بعضا بها
وزدنا له علے ذلك فحينئذ يكون الخوف من الاطراء واما اذا عاملناه معاملة بعضنا مع بعض
ومعاملته عليه السلام معنا فهذا الاقال ان فيه اطراء اذ انا نزلناه منزلة واحد منا في معاملة بعضنا
مع بعض ومعاملته عليه السلام معنا ولو سلمنا لهذا السيد رحمه الله ما ذكره والعياذ بالله لوقعنا
في مخالفة نص الكتاب العزيز سواء بسواء الا ترى ان الله تعالے امر بتوقيره عليه السلام لقوله تعالے
وتعزروه وتوقروه فاذا اقررنا ان القيام من باب البر والاكرام وكنا نفعله لبعضنا بعضا
مع بعض ولا نفعله معه عليه السلام فنكون قد ارتكبنا النهي مضادة اذ انا تركنا توقيره في ذلك
والعياذ بالله تعالے ان نظن باحد من الصحابة ان يكون ترك شيئا من باب البر والاكرام له
عليه السلام فكيف يتفق الجميع علے تركه بل في هذا القول خطر عظيم لو تأمله هذا القائل ما تكلم به
ولا اشار اليه الا ترى الے جواب عائشة رضي الله عنها لما ان سئلت عن خلقه عليه السلام
فقالت كان خلقه القران وقد وجد ذلك منه محسوسا ظاهرا بينا في عوائده عليه السلام ومعاملته
الجميلة مع اصحابه واهله وغيرهم وقد نطق القران بالامر بتوقيره فكيف ينهى عليه السلام عن شيء
امر الله به هذا امر لا يعقل وانما هي عادة استمرت فوقع الاستيناس بها لمرورها والانسان
لا يخلو من الغفلة فوقع ما وقع بسبب ذلك واما المخالفة للسنة فبعيدة عن مذهب العلماء
فليس بالاجتناب منهم وقد ورد من اجتهد فاصاب فله اجران فان اخطأ فله اجر واحد فكذلك
انما يحصل له اجر واحد والله يعفو عن الجميع اذ لولا العفو ما استحق احد النجاة من النار الا من

استشهاده الله تعالى ممن قد علم فان قال قائل قد يكون نهيه عليه السلام عن القيام اليه على سبيل
التواضع فالجواب ان التواضع منه عليه السلام انما يكون فيما لم ينزل عليه فيه شيء واما بعد الانزال
فلا سبيل الى ذلك ولو كان ذلك لكان فيه امر بترك ما امر الله عز وجل به من تعظيم النبي وتوقيره
عليه السلام وهذا باب ضيق نعوذ بالله من الغلط والغفلات الا ترى الى قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس
بن متى وقوله عليه الصلوة والسلام لا تفضلوا الانبياء بعضهم على بعض وقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم
ولا فخر وقوله عليه السلام آدم فمن دونه تحت لوائي فهذه احاديث متعارضة كما ترى والجمع بينهما هو
ان حديث المساواة وعدم التفضيل كان قبل الانزال عليه في ذلك والاخبار له بالامر واحاديث
التفضيل بعد الاخبار له بذلك فيما انزل عليه اعني بالتفضيل من غير تنقيص يلحق المفضول كما قاله علماؤنا
رحمة الله عليهم فكذلك فيما نحن بسبيله سواء بسواء بل مسئلتنا اكد واولى لان فيها القرآن يتلى بتوقيره
تعالى وتعزروه وتوقروه وقد قرر ان القيام من ذلك الباب ثم منعه وظاهر هذا الكلام فيما تقدم
وقد ورد من حديث عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلعم قبل الهجرة يأتينا
في كل يوم مرتين غدوة وعشية فجاءنا يوما في وسط القائلة وابو بكر قاعد على السرير فقال ما جاء
في هذا الوقت الا امر حدث فدخل النبي صلعم وابي قاعد على السرير فوسع له في السرير حتى جلس
معه عليه ثم اخبره النبي صلعم انه امر بالهجرة فقال الصحبة يا رسول فقال الصحبة فانظر رحمنا الله
واياك كيف دخل النبي صلعم فوسع له ولم يقم وكان اكثر الناس برا واكراما واحتراما وتعظيما وتوقيرا
وتوقيرا للنبي صلعم ثم قال رحمه الله وهذا جواب واضح لا يرتاب فيه الا جاهل او معاند اه فانظر
رحمك الله وايانا الى هذا اللفظ من هذا السيد ما احسنه وقد نقل الشيخ ابو محمد بن ابي زيد
رحمه الله تعالى في مختصره الكبير ما هذا لفظه قيل لمالك رحمه الله فالرجل يقوم للرجل له الفقه
والفضل فيجلسه في مجلسه قال يكره ذلك ولا باس ان يوسع له قيل له فالمرأة تتلقى
زوجها فتلقاه فتنزع ثيابه ونعليه وتقف حتى يجلس قال اما تلقيها ونزعها
ثيابه ونعليه فلا باس واما قيامها حتى يجلس فلا وهذا من فعل الجبابرة ربما يكون
الناس ينتظرونه فاذا طلع قاموا اليه فليس هذا من امر الاسلام ويقال ان عمر بن عبد العزيز فعل
ذلك به اول ما ولي حين خرج الى الناس فانكره وقال ان تقوموا نقم وان تقعدوا نقعد وانما يقوم
الناس لرب العالمين فاذا كان هذا لفظ الامام مالك رحمه الله فكيف يقول من تقدم ذكره وهذا جواب
واضح لا يرتاب فيه الا جاهل او معاند وعدالة الامام مالك رحمه الله وتقدمه على غيره من الائمة

رحمهم الله مشهورة معلومة — واما الجواب عن جوابه في الوجه الثاني فالواجب العدول عنه لما ورد
عن كثير من الصحابة رضوان الله عليهم انهم لم يعرفوا صفة النبي صلعم لشدة توقيرهم عليه السلام وهيبتهم له حتى
انهم كانوا لا يقدرون ان يتاملوه ولا يرفعوا رؤسهم بحضرته عليه السلام فمن ذلك ما اخرجه مسلم رحمه الله
في صحيحه عن عبد الله بن عمرو ابن العاص قال صحبت رسول الله صلعم ما ملأت عيني منه قط
حياء منه وتعظيما له ولو قيل لي صفه لما قدرت انتهى هذا قوله رضي الله عنه وهو من اجلاء الصحابة صلعم ولولا
انه كان عليه السلام يباسطهم ويتواضع لهم ولو آنسهم لما قدر احد منهم ان يقعد معه ولا ان يسمع
كلامه عليه السلام لما رزقه الله من المهابة والجلالة يبين ذلك ويوضحه ما ورد عن عائشة رضي الله عنها
في حاله عليه السلام عند ركوع الفجر قالت ان كنت مستيقظة قال حدثني يا حميرا وان كنت نائمة اضطجع بالارض
ثم خرج بعد ذلك الى الصلوة وما ذاك الا انه عليه السلام لو خرج على تلك الحالة التي كان عليها و
ما يحصل له من الخلع والقرب والتداني في مناجاته وسماع كلام ربه وتلاوته والاحوال التي يكل
اللسان ان يصف بعضها لما استطاع بشر ان يلقاه ولا يباشره ولا يسمع كلامه فيتحدث مع
عائشة رضي الله عنها او يضطجع بالارض حتى يحصل التانيس بجنسهم وهو حديثه مع عائشة رضي الله عنها
او جنس اصل الخلقة التي هي الارض فاذا تحصل عنده بذلك شيء ما من المناسبة حينئذ
يخرج عليه السلام اليهم واما قبل حصول ذلك فلم يكن ليفعل ذلك فانهم لا يطيقون مقابلة تلك
الانوار الجليلة سماع تلك الالفاظ العذبة المعدومة في غيره عليه السلام فيفعل ذلك عليه
السلام رفقا بهم ولكي يتوصل اليه ان يبين عن الله احكامه وكان بالمومنين رحيما فهذا التوقير والمهابة
حاصل فيهم مشاهد بعمرهم كثير بل ذلك في اقرب الناس اليه اعظم ممن بعد عنه واكثر الا ترى
الى حديث ذي اليدين حيث قال فيه وفي القوم ابو بكر وعمر فهابا ان يكلماه فابو بكر وعمر هابا الكلام
مع قربهما وذو اليدين تكلم فعلى هذا الكل من قرب منه عليه السلام وتاكد امره معه كان اكثر هيبة له عليه
السلام واكثر توقيرا واعظم احتراما واكبر اجلالا واذا قلنا ان القيام من باب البر والاكرام يكون
قد تركوه لاجل قربهم منه فيعطي هذه القاعدة ان من كان اقرب اليه كان اقل توقيرا له عليه السلام
لاجل الانس وكمال المودة فلا يحتاج الى التوقير وكذلك ينبني على هذه القاعدة ان يكون
الصالحون والاولياء اقل توقيرا من غيرهم لاجل الانس وكمال المودة وهذا عكس ما ظهر في
الوجود وما استقر من احوال السلف والخلف بالمشاهدة والعيان ونقل الائمة عن الائمة
فباقي على هذا الجواب الجواب الاول سواء بسواء وقد تقدم بل شيء حق غيره عليه السلام وجلسائه

الادب فی حق القریب اکثر منه فی حق البعید الا تری الی ما حکی عن محمد بن الحسن من اصحاب ابی حنیفه
فی دخوله علی مالک وقصته معه وقد تقدمت فی اول الکتاب واصحابه الذین هم اقرب الناس الیه
کانوا کان علی رؤسهم الطیر لشدة هیبتهم له وتوقیرهم لجنابه وتعظیمهم لحرمته ومحمد بن الحسن لاجل بعده منهم
یلزمه ما کان لهم فلو علس رحمه الله الامر وقال اذا لم یکن الصاحب تاکدت محبته والتزم امره
فلا حاجة الی القیام لکان ذلک قریبا من القبول منه لاجل ان من قرب صاحب الشریعة صلی الله
علیه وسلم ازداد قربا الی الله ومن ازداد قربا الی الله ازداد الی رسوله صلی الله علیه وسلم توقیرا وتعظیما
وتبجیلا وهیبة واعظاما واجلالا وهذا موجود محسوس مشاهد مرئی کل من کان له امر نافذ ویرجع لما یامر
وینفذ تجد اخوف الناس منه واهیبهم له واوقرهم لدیه من کان اقربهم الیه وهذه قاعدة مستقرة عند الائمة
الا تری الاولیاء مطالبون باداب لا یطالب بها غیرهم من عوام الناس لزیادة خصوصیتهم ومزیتهم علی
غیرهم فاذا ترکوا منها شیئا عوقبوا علی ترکها ویترکها اکثر الناس ولا یبالون فلا یعاقبون وما ذاک
الا لان القریب الحرمة علیه اقوی والادب یطلب منه اکثر کما حکی عن بعضهم انه مد رجله فی المسجد یستریح
لکم جسمها من ساعة وجعل یستغفر فقال له بعض جلسائه الیس هذا امرا مباحا فقال اما لکم فنعم کما حکی عن
بعضهم انه جاور بالبیت الحرام مدة لم یبل فی الحرم ولم یضطجع ولم یستند وما ذاک الا للهیبة القائمة
علیه اذ ذاک لاجل قربه وکما حکی عن بعضهم انه مکث اربعین سنة لم ینظر الی السماء لاجل الهیبة
والاعظام وقد قال الامام ابو القاسم الجنید رحمه الله حسنات الابرار سیئات المقربین
وحکایاتهم فی ذلک اکثر من ان تکتب او تحصر واما الجواب عن جوابه عن الحدیث الاخر وهو قوله
لیس فیه دلالة الی اخر کلامه وعبارته وقد تقدمت فهذا الذی قاله رحمه الله یرده ما شهدت به
الاصول واستقر من الاحادیث الا تری الی قوله علیه السلام المؤمن یحب لاخیه المؤمن ما یحب
لنفسه وهو قد اورد هذا الحدیث الذی اورده رحمه الله وهو قوله علیه السلام من سره ان یتمثل له
الرجال قیاما فلیتبوأ مقعده من النار فاذا دخل علیک اخوک المؤمن فقمت الیه وسر بذلک فقد
تبوأ مقعده من النار وکان ذلک بسبب قیامک انت وحرکتک له ولا حجة له فی جوابه بقوله مدار التحریم
علی المحبة بحسب سواء قیم له او لم یقم فقد ارتکب التحریم لان هذه المحبة انما صدرت منه لمشاهدته للقیام
فلو کان لا یقوم احد لاحد لم یتشوف نفسه الیه ولم تحبه وینبغی لا بد من ان یکون قاعدة فی تصرفه کله ظاهرا
وباطنا مع نفسه ومع غیره ان یحکم علی نفسه لسان العلم وکیفیة ذلک ما قاله الامام ابو حازم سلمة بن دینار
رحمه الله شیئان بهما خیر الدنیا والاخرة ان عملت بهما اتکفل لک بالجنة ولا اطول علیک قیل وما هما

رواه ابو داود والترمذی

قال تفعل ما تكره اذا احبه الله وتترك ما تحب اذا كرهه الله او كما قال فليس الانسان مكلفا بان لا تقع
له محبة وانما هو مكلف بان لا يرضى به وان كانت نفسه تحبه فيكرهه لكراهية الشرع الشريف وقد قيل
من العصمة ان لا تجد فاذا احب ثم لم يجد سبيلا الى وقوع ما احب فقد عصم من وقوع تلك المعصية
وقد قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فالحاصل من هذا ان الذي
يكره الانسان لنفسه ويسال الله تعالى في كل وقت واوان ان يعافيه منه ولا يرضاه لاحد من العصاة
وهو يتبوأ مقعده من النار لا يفعله بهذا الاخ المؤمن الداخل عليه ان كان يحب ذلك وقد ورد عنه
عليه السلام انه قال من غشنا فليس منا انتهى وهذا الفعل من باب الغش لانك تكره الشئ لنفسك
وتوقع فيه غيرك بل هو من قبيل الخديعة والمكر واهل الايمان ابعد الناس عن ذلك وقد ورد عنه عليه السلام
انه قال المؤمن مرآة المؤمن وقال عليه السلام المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا فعلى هذا المعنى
الحديث فكل باب او مسئلة او حركة او سكون كانت سببا الى نجاة اخيك من النار واجب عليك
ان تعامله بها وكذلك في العكس سواء بسواء فكل باب او مسئلة او حركة او سكون كانت سببا
الى عقابه وتوبيخه ودخوله دار الهوان والغضب واجب عليك ان تعفيه منها وقد قال عليه السلام
الدين النصيحة فاذا امنت اليه فانك لم تنصحه بل غششته بدليل ما تقدم بل ينبغي او يجب ان يعرض الا
نسان على نفسه هذا القيام فان راى نفسه انها تحب ذلك وتشتهيه وتوثره فينبغي ان لا يفعله مع
اخيه المؤمن لئلا يوقعه في البلاء العظيم المذكور في الحديث وان راى نفسه انها لا تحب ذلك وتكرهه
فينبغي ان لا تعامل اخاه المؤمن بشئ يكره هو ان يعامل به وهذا هو حقيقة معنى الحديث المتقدم
المؤمن مرآة المؤمن فلينظر الى نفسه فما يحب ان يفعل معه فعله هو معه وما يكره ان يفعل معه لم يفعله معه
البتة وهذا الذي اوردناه كله هو الذي قاله هذا السيد فيه هذا سؤال فاسد لا يستحق صاحبه جوابا وقد
تقدم جوابه بما تيسر الله في الوقت ولو لم يكن الا فعل الصحابة وفهمهم للحديث ومعناه لكان ذلك اولى
من فعلنا وفهمنا بل اوجب لانهم تلقوه مشافهة من صاحب الشريعة صلوات الله عليه وسلامه
وانظر رحمك الله وايانا الى معاوية الذي تلقى الحديث من في صاحب الشريعة صلوات الله عليه
وسلامه كيف نهى عن ذلك على العموم وذلك الذي فهم فكان ينبغي اتباعه في فهمه وفقهه — وانظر
رحمك الله وايانا الى رواة الحديث كيف بوبوا عليه باب كراهية القيام للناس باب كراهية القيام
للرجل ولم يقولوا باب ما جاء في ترك القيام فيعطي ذلك اولوية انهم يقولون بالكراهة انهم لو قالوا
بالكراهة ولا يقولوا بالجواز وقد تقدم — وانظر رحمك الله وايانا الى هذه البدعة والمسئلة

لما ان خرج عليهم فقاموا اليه الا تقوموا كما تقوم الاعاجم تعظم بعضهم بعضا فجمع عليه السلام فيه شيئين الاول
النهي والثاني التعليل وهو كون القيام اذا وقع بنفسه يكون تعظيما ولولا ذلك لتبين لهم كيفية القيام الجائز
وزجرهم بان القيام اذا وقع ولم يكن بنية التعظيم كان جائزا وهذا وقت البيان وتاخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز بل لو كان يجوز على سبيل البر والاكرام ما احتاج عليه السلام الى نهيهم عن ذلك لعلمه
منهم بالرامة وتبجيله وتوقيره وعلمه منهم انهم ممتثلون امر الله تعالى في ذلك — ثم انظر ايضا الى قوله عليه السلام
من سره ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار وقد تقرر عند ناس من اهل الشرع والطبع
والعادة والتجربة ان النفس في غالب الامر غالبة مكارة خداعة متكابرة متجبرة منازعة للربوبية قد تسلطا
على ما جبل عليه من الشيطنة والتمرد والكفر والطغيان والمخالفة والعصيان لا ينازع الربوبية وهي
تنازعها فان شعرت من صاحبها انه لا يكره منها ما تبديه من احوالها السيئة ومنه بالجميع واظهرته لديه
وان شعرت منه انه يردها عن احوالها المستهجنة قل ان تظهر له شيئا من خباياها وبقيت تمارى عليه
في حظوظها وتتعلم انها طالبة للثواب والخير وهي طالبة لشهواتها وحظوظها خفية منها ان اظهرت ما اكنت ان
لا يكلمها صاحبها من مرادها والغالب منها محبة الحظوظ والشهرة والظهور على الاقران ومحبة الشرف
والرفعة على الناس والكبر عليهم وذلك كله موجود في القيام اليها فاين النفس التي تعف لذلك ويحصل لها
الانكسار والتذلل وتراه للبر والاكرام وتنويه على ما زعم هذا القائل واعجب من هذا السيد كيف
نهى النبي صلعم هذا النهي الصريح المطلق العام ولم يقيده بقيد ولم يخصصه بحالة فقال هذا يجوز بنية
البر والاكرام وقد تقدم بيان هذا كله — فان قال قائل انما قال ذلك لورود الاحاديث الصحاح
في فعل القيام — فالجواب ما تقدم من الاجوبة عن القيام المذكور ما كان سببه وما جرى فيه من
الكلام ولاي شيء كان وفيما وقع من الجواب مقنع مع الانصاف وقد وقع لمالك رحمه الله تعالى
في العتبية من كتاب النكاح انه سئل عن الرجل تكون له المراة الحريصة المبالغة في تادية حقه
فاذا راته واخلا تلقته فاخذت عنه ثيابه ونزعت نعليه ولم تنزل قائمة حتى يجلس فقال اما تلقيها
اياه ونزعها ثيابه ونعليه فلا ارى في ذلك باسا واما قيامها فلا ارى ذلك ولا ارى ان تفعل
هذا من التجبر والسلطان فقلت والله ما ذلك من شانه ولا تشتهي هذه الحالة ولكنها تريد اكرامه
وتوقيره وتادية حقه ودائما لينهاها عن ذلك ويمنعها منه فقال لي كيف استقامتها في غير ذلك
فقلت له من اقوام الناس طريقة في كل امرها فقال تؤدي حقه في غير هذا واما هذا فلا ارى ان تفعله
ان هذا من فعل الجبابرة وبعض هولاء الولاة يكون الناس جلوسا ينتظرونه فاذا اطلع عليهم قاموا له

حتی یجلس فلا خیر فی ہذا ولا احبہ ولیس ہذا من الاسلام فاری ان ندع ہذا ونودی حقہ فی غیر

ذلک ولیس ہذا من الذی اخبر اللہ تعالی عنہ ہذا من فضل ربی لیبلونی اشکر ام اکفر قال عمر بن الخطاب

للدابۃ التی رکبہا ما نزلت عنہا حتی تغیرت قال مالک ولعمر فضلہ — فانظر — رحمک اللہ تعالی

بعین الانصاف الی قول مالک رحمہ اللہ مع ان النبی صلعم قد قال لو کنت آمر احدا بالسجود

لامرت المرأۃ ان تسجد لزوجہا فانظر مع ہذہ الحرمۃ والحق الذی للزوج بنص صاحب الشرع صلعم

کرہ لہا مالک القیام لفہمہ منع القیام مطلقا ولم یفرق بین القیام للبر والاکرام والاحترام والتعظیم

من الاحادیث المتقدمۃ فہذا نص الامام — وانظر — رحمک اللہ وایانا الی ہذہ المفسدۃ العظمی

التی وقعت بسبب جواز ہذا القیام کیف وقع بسببہ ارتکاب ما نہینا عنہ وہو ہذا القیام الذی یفعلہ

بعض الناس للیہودی والنصرانی وقد تقدم ان فی القیام اذلالا للقائم وقد قال علیہ السلام

الاسلام یعلو ولا یعلی علیہ انتہی وقد علا ہذا العدو الکافر علی ہذا المسلم فی ہذا الحال بسبب ما اجیز

من القیام وقد قال علیہ السلام المومن لا یذل نفسہ او کما قال فہو قد نہی ان یذل نفسہ وان کان

مع مسلم فکیف یکون الامر مع یہودی او نصرانی او منافق عدو من اعداء اللہ واعداء رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم فکیف یکون القیام الیہ وکیف یکون الذل لہ فانا للہ وانا الیہ راجعون علی

عدم الحیاء من الارتکاب لمثل ہذہ الامور — فان قال قائل انما اجاز وا ذلک اذا خافوا

الفتنۃ منہ فالجواب — ان خیفۃ الفتنۃ انما سببہا استعمالنا القیام حتی جعلناہ بیننا شعیرۃ

من شعائر الدین لو ترکہ واحد منا لوجدنا علیہ الوجدات بید فلما ان ارتکبنا ہذا الامر بیننا واصطلحنا

علیہ من تلقاء انفسنا طلبہ الیہودی والنصرانی منا لان شہوات النفوس وانحظوظ الناس

الکل مشترکون فی محبتہا والقول بہا الا من عصمہ اللہ سیما من کان شاردا عن باب ربہ معرضا

عن مولاہ فیکون ذلک فی حقہ اکثر من غیرہ ولیس ثم شرود واعراض اعظم وادہی وامر من الملحقۃ

بالکفر وجحد الوحدانیۃ فیکون محبتہ ذلک فی حقہم اکثر واکثر فلو وقفنا نحن علی حدود الشریعۃ المحمدیۃ

ولم نزد علیہا شیئا ولم نستحسن من تلقاء انفسنا الا ما استحسنہ صاحب شریعتنا صلی اللہ علیہ وسلم

وامضاہ لنا ورآہ مصلحۃ لنا لم یکن احد من اہل الملل یحتاج الی طلبہ ولا یطلبہ منا لانہم لا یقدرون علی اتباعہ

فی امر ما ابدا لکفرہم وطبعا لہم الا تری ان السلام المشروع وما جعل اللہ عز وجل فیہ من البرکۃ والخیر

ظاہرا وباطنا حسا ومعنی کیف یتحاماہ اہل الکفر والضلال عن آخرہم ولا یفعلونہ مع انفسہم

ولا مع من یجاملونہ من المسلمین فلو کان ہذا القیام مشروعا وعاشہ علیہ السلام

لتحاموه كما تحاموا السلام لان كلما شرع عليه السلام وانتفت منه حظوظ النفس فليس لهم اليه سبيل
وما يستعمل لحظوظ النفس هو الذي يشاركنا فيه اهل الملل فلو انكرنا القيام ابتداء لبعضنا لبعض ما طلب
اهل الملل منا وقد كان الاصل عدم القيام البتة لان العرب كانت لا تعرفه ولا يعامل بعضهم بعضا به
فلما ان اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه من فعل الاعاجم بان امره واتضح وزال اشكاله لانه عليه السلام
قد نهى في غير هذا الحديث عن التشبه بالاعاجم وقد علله ههنا بانه من فعل الاعاجم حين نهى عنه وهذا اوضح لا يخفى
على ذي بصيرة وقد روى الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلعم ليس منا
من تشبه بغيرنا لا تشبهوا باليهود ولا بالنصارى فان تسليم اليهود الاشارة بالاصابع وتسليم النصارى
الاشارة بالاكف اه واعظم من هذا فتنة ان الترك يتخيلون الفتنة المخوفة ما هي ويظنون انه لو تسبب الذمي في قطع رزقهم
او قطع منصب لهم او قطع شيء من حالتهم او عقد وجهه في وجوههم او تكلم فيهم عند اوستاذه بامر ما كان ذلك
عذرا لهم في جواز القيام لاهل الملل معاذ الله وانما يجوز ذلك اذا وقع الخوف الشرعي وهو معلوم بين العلماء
مشهور بينهم ليس على ما تسول لنا حظوظ النفس ويزين لنا شياطيننا ويحملنا عليه قلة الفقه فينا واعظم فتنة واذا ما
واصر هذا الامر المنقطع الذي وقعنا فيه واصطلحنا عليه وهو انا نرى ذلك كانه جائز او مندوب اليه بعضنا لبعض
لا يستدرك لا يمكن تلافيها لتعذر وقوع التوبة منها لان التوبة لا تكون من الجائز ولا من المندوب وانما
يكون من المعاصي – فالحاصل – من احوالنا فيه اعني في القيام انا ارتكبنا به بدعة محرمة اي
حرام متفق عليه وهو القيام لليهود والنصارى والمنافقين فانا لله وانا اليه راجعون على ارتكاب البدع
والتسامح فيما لا ينبغي ومعاذرة لبعض علمائنا وتسامحهم وتغافلهم عن كل ذلك حتى ارتكب بسبب ذلك
الكثير الكبير والله سبحانه وتعالى المسئول في التجاوز والعفو عما مضى والتدارك واللطف والاقالة بما
يقتضي بمحمد واله وقد – وقع لغيره من المتأخرين ان هذا القيام يتعين اليوم لما يترتب على تركه من
العداوة والبغضاء وقد امرنا بترك ذلك فقال عليه السلام لا تباغضوا ولا تدابروا الحديث –
فهذا الذي ذكره رحمه الله هو الذي يودي الى ما احترز منه بيان ذلك ان الانسان لا يخلو من
احد احوال ثلاثة اما ان يقوم لكل داخل او الجلس واما ان يقوم لبعض الناس دون بعض فالحالة
الاولى فهو مذهب بحرمة العلم والمروءة وقل ان يستقر له قرار في مجلس ويشتغل عن كل ضروراته
لكل داخل صغير او كبير وهذا اشنع وهيئة شنيعة تمنع الانسان قاعد اليه ويشتغل عنه مع ما في ذلك
من مخالفة السنة والسلف الماضين وان قام لبعض الناس دون بعض فهو موضع الفتنة والتدابر
والتقاطع فلم يبق الا القسم الثالث وهو ان لا يقوم لاحد فيسلم الناس مما يقع بينهم وتحسم مادة التدابر

والتقاطع وتنقضي حرمة العلم فالمنة والمروة موجودة وبه ان الاتباع حاصل ووجه آخر وهو انه لو اخرنا ذلك
لاجل ما يقع لبعض الناس من التغير لكان ذلك يودي الى فسخ الشريعة لان العوام كلما احدثوا حدثا في الدين لم نوافقهم
عليه حفظا لخواطرهم بالمخالفة للشرع فضي ذلك الى ذكر وهذا عكس ما كانت عليه السلف رضي الله عنهم لان عادتهم مضت ان العوام
يحدثون والعلماء ينكرون ويزجرون فصار اليوم الحال بالعكس العوام يحدثون وبعض العلماء
يتبعون وبعضهم لا ينكرون وهم يعلمون وقد قال عليه السلام من احدث في امرنا ما ليس منه فهو رد
او كما قال وهذا عام في الواجب والمندوب والمباح **قوله** صفحہ ۶۴ ثانیا اگر علامہ ابن الحاج از مطلق
قیام تعظیمی منع فرمودہ باشد این قول بجہت مخالفت تحقیق جماہیر ائمہ کرام الخ **اقول** مخالفت جمہور
اگر فرض نمودہ آید ہمہ بالاستیا وقتیکہ موافق تحقیق محققین ومدلل بہ ظاہر احادیث وتطبیق ہمہ
باشد ممنوع نیست بلکہ واجب است وچون این قیام با وجود متوہم بودن جواز آن از احادیث
واحتمال تاویل احادیث ناہیہ نزد بسیاری از علمای اعلام بسوی جواز آن نزد محققین ممنوع شد
قیام شیخ وقت سماع مدح آنحضرت صلعم بہ امتثال قول صرصری کہ جواز آن از حدیث اصلا متوہم
نیست ونہ کسی از علمای اعلام قائل جواز آن وہمچنین قیام وقت حکایت قدوم غائب یعنی وقت
ذکر وضع شریف کہ بہ قیام تعظیم قادم بوقت قدوم تقریب کنند وبعضی از متاخرین بلکہ مستندین لہا بہ
بہ بدعت لا اصل لہا بودنش تصریح نمودہ اند چگونہ ممنوع ومکروہ نباشد **قولہ** صفحہ ۶ در مجمع البحار
در تقسیم بدعت بسوی حسنہ وسیئہ گفتہ الخ **اقول** از عبارت مجمع البحار وقسطلانی وعینی ظاہر کہ
بدعت بودن تراویح بہمعنی است کہ از فعل آنحضرت علی سبیل الدوام بخصوصہا وباجماع ثابت نیست
لیکن چون از نفس فعل آنحضرت بخصوصہا وباجماع ثابت است وترغیب بہ قول آنحضرت من قام
رمضان ایمانا واحتسابا غفر لہ ما تقدم من ذنبہ — وعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین بر آن واقع بدعت حسنہ نامید
ومراد از دخول تحت عموم مانحن المشار الیہ ومخص علیہ ہمین است فلا نزاع فیہ ونزاع در آن
امور محدثہ است کہ اصلا فعل انہا بخصوصہا یافتہ نمیشود ونہ ترغیب از قول یافتہ میشود
کہ آن بدعت حسنہ نیست ومراد از لم یسنہا آنکہ مداومت فعلی بہ آن نکردہ — فاضل رو بر بہان در
ابطال الباطل نوشتہ — **قول** عمر بدعۃ ونعمت البدعۃ اراد بہ انہ لم یتقرر امرہا فی زمان رسول الله
صلعم وہذا لا ینافی کونہا معمولۃ فی بعض الاوقات فاندفع اعتراض المرتضی علی قاضی القضاۃ
واما ذکر ان امیر المومنین منعہ فی ایام خلافتہ فی الکوفۃ فان صح جاز ان یودی اجتہادہ الی المنع لا
المقام مقام الاجتہاد ولا اعتراض علی المجتہد اذا خالف مجتہدا آخر — وقسطلانی در شرح صحیح البخاری

نوشته وقیام رمضان لیس ببدعة لانه صلعم قال اقتدوا باللذین من بعدی ابی بکر وعمر واذا اجتمع الصحابة مع عمر علی ذلک زال عنه اسم البدعة قوله ص۱۱ در اول کلام فقدان اصل بدین معنی است نه بمعنی ثالث اقول دعوی فقدان اصل بدو معنی اول برای تراویح و اجتماع آن وادعای امکان استخراج اصل بمعنی ثالث با آنکه برای تراویح و اجتماع آن وجود اصل بهر دو معنی از فعل آنحضرت و اجتماع مردم برای آن باستحباب که از اخبار صحیحه ثابت است در زمان قرون ثلثه بلکه در زمان خاص آنحضرت ظاهر است و معلوم و متعین وجود اصل بمعنی ثالث که هنوز متعین نیست و موقوف بر استخراج مخفی وغیر معلوم ومبهم پس نفی متعین ظاهر و معلوم الوجود و اثبات مبهم و مخفی وغیر معلوم اگر تهافت نیست چیست قوله ص۱۱ اگر امام شافعی بجای این قول قولے دیگر میفرمود الخ اقول چون در عدم وجود اصل برای امر خیر معمول ازین قول شافعی مسلم ابن الفرسول است و خیریت منوط بوجود اصل و حکم بوجود بدون علم نتوان کرد حکم بخیریت امرے خاص بدون علم وجود اصل خاص مفید خیریت آن نتوان نمود و هرگاه اصل بودن اصل بمعنی ثالث باطل است بدم اصول صاحب اشباع ازین قول شافعی لازم آید بهر حال قول شافعی مفید مدعای اینست قوله ص۱۱ شاه ولی الله صاحب قول امام نووی را استناد نموده الخ اقول از نقل قول کسی در کتاب قبول نمودن آن لازم نمی آید بسا است که مصنفین اقوال دیگران لقصد رد ذکر کنند پس مقصود شاه صاحب از تفریح رد است که ازین قول خیین لازم است و بطلان لازم معلوم و معروف است فکذا الملزوم قوله ص۶۶ پس قطع نظر از عدم لزوم مضرت الخ اقول انکار لزوم مضرت انکار بدیهیات است قوله ص۶۶ اما تناقض پس از انجا که از مجالس الابرار نقل نموده الخ اقول تناقض خیال کردن جهل است زیراکه مراد صاحب مجالس از اجماع صرف موافقت علمای مذاهب ثلثه است گو بمخالفت بعض باشد و مراد ملا علی قاری از شافعیه بعض شافعیه پس تخالف بین القولین نباشد و اگر تخالف فرض کرده شود مضر مقصود صاحب غایة الکلام نشود زیراکه شک نیست درینکه صاحب مجالس و ملا علی قاری هر دو قول نووی را رد نموده اند و اقوال علمای حنفیه و شافعیه و مالکیه از ایشان صاحب مجالس کراهت مصافحه بعد الصلوات نقل کرده و هم قول نووی و دعوی صاحب

اشباع بوده اند — ابن الحاج — در مدخل نوشته وینبغی له (ای للامام) ان یمنع ما احدثوه من المصافحة بعد صلوة الصبح وبعد صلوة العصر وبعد صلوة الجمعة بل زاد بعضهم فی هذا الوقت فعل ذلک بعد الصلوات الخمس وذلک کله من البدع وموضع المصافحة فی الشرع انما هو

قیام رمضان

مصافحه بعد الصلوات وصیافت بر قبور

عند لقاء المسلم لاخيه لا في ادبار الصلوات الخمس وذلك كله من البدع فحيث وضعها الشرع نضعها فينهى عن ذلك ويزجر فاعله لما اتى من خلاف السنة — ونيز ابن الحاج در مدخل نوشته — واما المعانقة فقد كرهها مالك واجازها ابن عيينة اعني عند اللقاء من غيبة كانت واما في العيد لمن هو حاضر معك فلا — وابن حجر در فتح الباري شرح صحيح البخاري نوشته — اما تخصيص المصافحة بما بعد صلوتي الصبح والعصر فقد مثل ابن عبد السلام في القواعد البدعة المباحة بها قال النووي واصل المصافحة سنة وكونهم حافظوا عليها — في بعض الاحوال لا يخرج ذلك من اصل السنة قلت وللنظر فيه مجال فان اصل الصلوة النافلة سنة مرغب فيها ومع ذلك فقد كره المحققون تخصيص وقت بها دون وقت ومنهم من اطلق تحريم مثل ذلك كصلوة الرغائب التي لا اصل لها قوله صہ ۶۶ اما افترا پس از انجمله آنکه بنام ما دفتاوی ابراہیم شاہی مذکوره الخ

اقول قول به افترا سفاہت است اگر در بعض نسخ ابراہیم شاہی این عبارت یافته نشد افترا ازان لازم نمی آید لبسا اختلاف نسخ موجب چنین امور باشد شاہد صحت نسخه ابراہیم شاہی که صاحب غایة الکلام ازان ناقل فتاوی جامع الروایات است که درین فتاوی ہمین عبارت از ابراہیم شاہی منقول است واین عبارت در ابراہیم شاہی از ملتقط منقول است که مصنف آن حنفی المذہب ودر کاشف ذکر قول نووی شافعی پس لائق استناد حنفیه عبارت ملتقط باشد نه عبارت کاشف قوله صہ ۶۶ اما تحریف پس از انجمله آنکه عبارت ترجمه مشکوة الخ اقول این مقوله شیخ راکه اما سنیت مصافحه که علی الاطلاق است باقی است پس بوجہی سنت است وبوجہی بدعت انتہی — منافی قول منقول فہمیدن چه خوش فہمی است که محل بحث مصافحه بوجه بدعت است وسنیه مصافحه علی الاطلاق که وجه دیگر است مفید سنیت مصافحه مبحوث عنہا نتوان شد و وحکم سنت وبدعت مختلف است پس نقل بقدر حاجت را تحریف خیال نمودن وہم اہل اغفال باشد وکسیکه مصافحه بعد الصلوات را سنت گفته غلط گفته بموجب ہمین مقوله شیخ واستشہاد به قول حضرت عمر باطل است که بدعت دران مقابل سنت وبمعنی حقیقی نیست ودر مطالب المؤمنین منقول از کاشف است ودر کاشف ومجمع البحار منقول از نووی وعزائب وحاشیه در ینوقت حاضر نیست ورنه حالش نیز عرض کرده میشد وخلاف خفاجی در اباحت بمذہب حنفی که تصریح

اورد آن بدعت است بورای صرف بدون اقامت ودلیل شرعی لائق قبول نباشد عیا نچه ورد وجه اباحت گفته لانه کان عند ربه بیاحبه فافہم — وانتساب رساله که در زبدة النصائح

است صحیح نیست و بمقابله تصریحات علمای مذاهب ثلثه که مدلل به دلائل شرعیه است اگر فتوای کسی
در رسالهٔ شرنبلالی منقول باشد بجوی نیرزد قوله ۹۶ طرفه آنکه صاحب مجالس خود تقسیم بدعت بسک
حسنی می نماید الخ اقول اول مصافحه که تتمه بعض حقوق اسلامی است ثواب بران موعود وعادة تکیه
چنین است حکم عبادت دارد و فعل بدعت دران عصیان و ضلال باشد ـ دوم عصیان و ضلال
نبودن فعل بدعت دران ممکن است که مفید باشد نه زواید به عدم اعتقاد آن سنت فاعلین
مصافحه مبحوث عنها اعتقاد سنیت آن دارند و معامله سنت بلکه واجب به آن نمایند و مراد صاحب
مجالس آنکه چون بر ثبوت این مصافحه دلیلی یافته نمیشود و بزعم فاعلین حدیث مصافحه عند الملاقات
دلیل آن و فی الواقع این حدیث ساکت از آن لیس و دلیلی بران قائم نشد وما لا دلیل علیه فهو مردود
و افعال صحابه کرام و ائمه عظام عبادة باشد یا عادة غالباً بے دلیل نبا مشتمد ـ و تطویل لسان
بکمال جهالت بسوی صاحب مجالس که ممدوح صاحب کشف الظنون وغیره مستندین وی
و هم مذهبان وی است نا فهمی و سفاهت است و دراعضال فرسولیت و لطابیت قوله ۱۰۰
قطع نظر از ینکه صاحب استباع که صحت اطلاق لیس لشئی بر مباح و مندوب نوشته الخ
اقول حاصل کلام صاحب غایة الکلام آنکه اگرچه بعض به اباحت مصداق لیس لشئی قائل شده اند
لیکن قول ایشان مردود است به شهادت قول ابن همام در فتح القدیر که ـ ظاهر مثل هذا اللفظ
انه مطلوب الاجتناب ـ و تایید میکند آنرا اطلاق لیس لشئی بر مکروه چنانچه در جامع صغیر که از
اصول است اطلاق لیس لشئی بر تعریف آمده و از نهایه مستفاد که در روایت اصول کراهت
تعریف است ـ و همچنین در بسیاری از متون اطلاق لیس لشئی بر تعریف است و صحیح
و تعریف کراهت است ـ فی رد المحتار والحاصل ان الصحیح الکراهة کما فی الدرر بل فی البحران
ظاهر ما فی غایة البیان انها تحریمیة و فی النهر ان عبارتهم ناطقة بترجیح الکراهة وشارد و غیره ـ و در شرح
منیه نوشته و قیل یکره و هو الظاهر ـ و عینی در شرح کنز نوشته و الظاهر انه مکروه ـ و نیز
عینی در شرح کنز روایت عدم کراهت را بمقابله لیس لشئی آورده حیث قال ـ ولیس لشئی
و عند ابی حنیفة و محمد فی غیر روایة الاصول انه لا یکره ـ قوله ۱۰۱ قطع نظر از آنکه صاحب استباع
از در مختار الخ اقول حاصل مرام صاحب غایة الکلام آنکه جواز اجتماع مردم جز روز عرفه
برای تشرف روز عرفه ممنوع است بهمان دلیل که ابو حنیفه آورده که انه لیس لشئی وانما هو
حدثت احدثه الناس کما فی الکافی ـ و تفریع ثمن فهو جائز بر قول ابی حنیفه که دیگران کرده اند

نتوان شد زیراکه خود ابوحنیفه فرموده وایاکم وکل محدث فانه بدعة کما فی المیزان للشعرانی —
ودر درر وغرر مذکور است الصحیح الکراهة ولایجوز الاختراع فی الدین — وامام مالک فرموده —
وانما نفاتیح هذه الاشیاء البدع کذا فی الدرایة — ودر جامع الرموز است — لانه لم یروعنه
صلعم وعن الخلفاء فکان محدثا والمحدث من شر الامور — وشیخ الاسلام در صراط مستقیم گفته
وکرهه طائفة من الکوفیین کابراهیم وابی حنیفة ومالک وغیرهم ومن کرهه قال انه بدع فیندرج تحت
العموم لفظا ومعنی که اینهمه در وجه منع تعریف آورده اند — وقول باتفاق باطل است زیراکه
این قول منتهی به تمرتاشی است ودیگران ناقل ازو پس هنوز بودنش منقول یکی از ائمه ثابت
نیست چه جای که اتفاق ائمه بران متصور شود واگر اتفاق مانعین عمل مولد ومجوزین آن هر اوات
پس جواز آن نزد مانعین هرگز مسلم نیست قوله ص۶۸ مجرد منع ان باوجودیکه مستندین او از
حدیث ثابت نموده الخ اقول شرف وفضل ثابت نتوان شد مگر از بیان شارع وان بافت
نمیشود پس مجرد منع دران کافی است واز عموم دران اگر بوجه تولد فرض کرده شود ومفید شرف
بودنش تسلیم نموده آید حکم آن بغیر عموم متعدی نگردد که مخالف عقل است وقول ابن الحاج ومنا
غنیة عموما گو مثبت از دلائل حقه شرعیه نباشد چه ضرر که مقبول صاحب غایة الکلام بود و استناد
اگر هست در امور ثابته است وبرای الزام مطابه قوله ص۹ ۱۴حضرت وی علیه الرحمة الخ —
اقول از مطبوع شدن کتاب او در مصر وکلکته وبمبئی وخواندن اهل مولید انرا در مجالس میلاد
مقبولیت وی مدفوع نتوان شد وصاحب شرعة الهیه وناصر فاکهانی که لفضله تعالی مولفات
ایشان درین دیار موجود است وهریکی از فضل مولف مبنی وقول ابن الفرسول در وجود انها ناشی
از جهل ومردود است مدان آن مقابله مستندات مطابه محل کلام نتوان شد قوله ص۲۹ بشهادت
عقد الجواهر وسیرت حلبی وغیرهما متوارث بودن این قیام اقول اول بحث در توارث
است از اسلاف کرام ودر عقد الجواهر وسیرت حلبی وغیرهما ذکر این توارث نیست — دوم
مجرد قول صاحب عقد الجواهر وغیره درباره توارث از اسلاف کرام کافی نیست تا آنکه منقول
صحیحه واسانید معتبره ثابت کرده نشود قوله ص۶۹ حال منقوله در مختار اینکه الخ اقول
تکبیرات تشریق بعد نماز عید محدث است واز آنحضرت وخلفای راشدین وائمه مجتهدین منقول
نیست وهرچه مثل انیست بدعت ومکروه باشد چنانکه در نقل بعد نماز عید در مصلی گفته اند واشیاء
بدون دلیل ثابت نتوان شد لهذا التصریح بر بدعت شیء نباشد حکم به عدم اعتبار به دلالت دلیل

است موقوف بر نظر صاحب در مختار نیست و نه وابسته به گفتار خصوم اشرار قوله ص۶۹ اولا صاحب
رساله بمطلب صاحب اشباع نرسیده الخ اقول مثالیکه استدلال به آنست مناقشه دران
مناقشه در دلیل است — و شرح کلام صاحب هدایه از عنایه منقول که — فیه اشارة الی ان
لا یکبر بعد الوتر و صلوة العید و النافلة — و این صریح منع است و مطلب عبارت سراج وهاج
همچنین باید فهمید — و در مصابیح اخروی شرح مقدمه غزنوی مسطور است و التکبیر ای
تکبیر التشریق مشروع عقیب الصلوات المفروضات دون السنن و النوافل و الوتر و صلوة
العید ای عقیب صلوة العید بالاجماع — و در مضمرات مرقوم است سئل الفقیه ابو اللیث
عن التکبیر بالجهر بعد صلوة العید یوم النحر قال علی قول اصحابنا غیر مسنون و لکن الناس اعتادوا
التکبیر بعد صلوة العید فلا باس بذلک لما روی عن ابن عمر انه قال یکبر الامام و یکبر حتی العید
و لان الناس اعتادوا و ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن — و الفتوی علی انهم یمنعون
قال الحجة بلخ منهم الشیخ الامام الاجل حسام الدین — و الشیخ الامام الزاهد الصفار — و القاضی
الامام ابو بکر بن محمد الزرنجری — و غیرهم فان صلوا صلوة الجمعة فی ایام التشریق فترک العوام
التکبیر و صلوا صلوة العید فلیس الناس فغابوا علی اهل بلخ فقالوا التکبیر سنة موکدة بعد فرض الجمعة
فترکوا و غیر مسنون فی صلوة العید فلیس و لکن کان ذلک من العوام قوله ص۶۹ این الزام بر صاحب
اشباع الکلام تمام نمیتواند شد الخ اقول اتمام الزام ظاهر است زیراکه چون مسلم گردد که
بعض اقوال غزالی نزد صاحب استشباع قابل قبول نیست هیچ شناعت به حال خصوم وی
از عدم قبول قول وی عائد نگردد — و استناد به شامی وغیره برای الزام اهل بدعت است
و بس و به مجرد قول یکی از ایشان کیف ما اتفق اعتماد نیست قوله ص۷۰ چون قول این شیخ
مستند به سند حدیث الخ اقول استناد بحدیث در چیزی بدون ثبوت آن از احادیث چه
مفید بود و در و هیچ سند چه مجاز در وارد و موافقت قول این شیخ به تحقیقات جمهور ائمه دین هنوز
ثابت نیست چه جای آنکه کلام است در مجرد بودن مخالفت جمهور علما باقی کسی از اما است
این جهول مضل الانام معاند در ائمه اسلام نتوان شد تا خصومت با وسوسه شیطان باشد
چنانکه مرغوم این قرن شیطان است قوله ص۷۰ اولا آوردن این عبارت منقول الخ اقول
ایراد عبارت منقول در بمقام که فائده آن ظاهر است و بالاتفاق مرقوم شده و فضول فضول
جز هذیانات این بو الفضول چه باشد و انچه در وفض آورده باشند ایرادش به مقصد فاسد

رد رافضی بلکہ بمقصد صحیح ہم محذور دارد — وقول منسوب بودن کتاب منخول بسوی غزالی باشتباہ
از تحریر مجہول بعض مورخین بنا بر تقلید صاحب منتہی الکلام کہ گفتہ منخول تصنیف محمود غزالی معتزلی است
ونخود امام غزالی از ان انکار میفرماید وغلط گفتہ ناشی از جہل ابن الفضول است زیرا کہ در تاریخ
ابن خلکان — وتاریخ یافعی — وطبقات ابن جماعہ — وشرح منہاج — مانند شرح اسنوی
وشرح عبری — وشرح جمع الجوامع — مانند شرح محلی — وشرح شربینی — وتقریر شرح
تحریر — وفتح المغیث زین الدین عراقی — وکفایۃ المتطلع تاج الدین الدہان الحنفی — والرد
علی من اخلد علی الارض سیوطی — ورد رسالہ امام الحرمین علی قاری وغیرہا مصرح کہ منخول تصنیف
ابی حامد غزالی است ودر منخول رد بر معتزلہ جابجا موجود — ولطف آنکہ محمود غزالی نیز معتزلی نبود
چنانچہ از رسالہ او کہ در بیان ہفتاد وسہ فرق امت معروف است ونیز در بمبئی مطبوع شدہ ظاہر
ودر احیاء العلوم مرقوم است — قد حکی ان ابا یوسف کان یہب مالہ لزوجتہ فی اخر الحول ویستوہب
مالہا اسقاطا للزکوۃ فحکی ذلک لابی حنیفۃ فقال ذلک من فقہہ وصدق فان ذلک من فقہ الدنیا
ولکن مضرتہ فی الاخرۃ اعظم من کل جنایۃ ومثل ہذا العلم ہو الضار **قولہ** ص ۲۶ اجتماع برای مجالس
اذکار شریفہ وقیام برای اشاعت عظمت ومحبت الخ **اقول** شک نیست درینکہ اجتماع متعارف
بہیئت مولد وہمچنین قیام وقت ذکر وضع بدعتی است لا اصل لہا وہر بدعتیکہ استحسان آن از اصول
شرعیہ ثابت نبود مذموم وممنوع باشد بدلیل من احدث فی امرنا ہذا ما لیس منہ فہو رد — ومن عمل
عملا لیس علیہ امرنا فہو رد — وایاکم ومحدثات الامور وکل محدثۃ بدعۃ وکل بدعۃ ضلالۃ **قولہ** ص ۲۷
عجب کہ خود عبارت ہدایہ نقل میکند الخ **اقول** بحث آنست کہ صاحب اشباع نوشتہ کہ صاحب ہدایہ
توارث اہل حرمین را در جواز اذان قبل از وقت فجر حجت گرفتہ وصاحب ہدایہ درین جواز توارث
را حجت نگرفتہ است بلکہ قول ابی یوسف وشافعی را درین جواز باحتجاج از توارث اہل حرمین نقل کردہ
رد نمودہ است کہ حجت بر ہمہ یعنی ابی یوسف وشافعی واہل حرمین حدیث است پس قولی را کہ صاحب
ہدایہ رد کردہ صاحب اشباع قول او قرار دادہ ومنسوب بہ او نمودہ — باقی استدلال اجازت
اہل حرمین در استراحت بین الترویحتین بمقدار ترویحہ اگر فرض کردہ شود کہ در حقیقت این استدلال
است استدلال است بعادت صحابہ وتابعین کہ در قرب زمان ابی حنیفہ در حرمین یافتہ میشدند — والا مقصود
ازین حرف بیان موافقت است نہ استدلال حقیقۃ والا خاص عادت اہل حرمین کہ ادای طواف
یا نفل است منفرد وفقہاء شافعیہ وحنفیہ دران مختلف وبعضی از ایشان قائل کراہت آن میشدند

احیاء العلوم [illegible]

[illegible]

فی النہر الفائق — اہل مکہ یطوفون سبعا ویصلون رکعتین واہل المدینۃ یصلون اربعا — وفی المحیط
والاستظار بین کل ترویحتین مستحب بمقدار ترویحۃ عند ابی حنیفۃ وعلیہ عمل الحرمین غیر ان اہل مکہ یطوفون
بین کل ترویحتین اسبوعا واہل مدینۃ یصلون بدل ذلک اربع رکعات واہل کل بلدۃ بالخیار یسبحون
او یہللون او ینتظرون سکوتا — وہل یصلون اختلف المشائخ منہم من کرہ ذلک وکان ابو القاسم
الصفار وابراہیم بن یوسف وخلف وشداد لا یکرہون ذلک انتہی — حمید الدین بنبانی در شرح
ہدایہ نوشتہ — وہل یصلون بین ترویحتین اختلف المشائخ قال بعضہم یکرہ وقال بعضہم لا یکرہ
وکان ابراہیم بن یوسف یقول کل ذلک حسن — موسی بن احمد مقدسی در زاد المستقنع نوشتہ
ویکرہ التنفل بینہما — ومنصور بن یونس البہوتی الحنبلی در شرح زاد المستقنع نوشتہ — ویکرہ
التنفل بینہما ای بین التراویح روی الاثرم عن ابی الدرداء انہ ابصر قوما یصلون بین التراویح
فقال ما ہذہ الصلوۃ اتصلی وامامک بین یدیک لیس منا من رغب عنا **قولہ** ص ۱۷ اگرچہ بموجب
مذہب ما ہمہ طائفہ مبتدع الخ **اقول** الزام بہ امر غیر لازم ناشی از جہل وناقہمی ابن الفرسول است
حاصل کلام صاحب غایۃ الکلام آنکہ خصوم اہل مولد ہستند علی بن سابق وحال را ارباب بدعت
میدانند از اہل حرمین باشند یا از اہل بلاد دیگر وحاشا کہ علمای اہل سنت حال وسلف صالحین
را ارباب بدعت انگارند وصاحب انتباع اگر متقدمین اہل حرمین را عموما وسلف صالحین محدود
بینما بد خاطی است **قولہ** ص ۱۷ بعد ازقمان فن احادیث مخفی نخواہد بود کہ رواج شرک وکفر در حرمین
طیبین واہالی ان بلاد بین مقابیین ہرگز متصور نیست الخ **اقول** اول بحث در شرک وکفر در ینجا
نیست بلکہ در بدعات است — دوم مراد از رواج چیست جاری شدن بلا نکیر یا صرف وقوع
اگر مراد شق اول است پس خصوم اہل مولد قائل رواج شرک وکفر بلکہ بدعات نیز بدینمعنی
در حرمین شریفین نشدہ اند ہمین عمل مولد کہ در انجا معمول است بسیاری از مردم انجا انرا
مکروہ میدانند لیکن از غلبہ مخالفین اقتدار بر منع آن ندارند — واگر مراد شق ثانی است پس
ظاہر است کہ بعضی از مسلمانان بعد آنحضرت مرتد گشتند وتابع مسیلمہ کذاب گردیدند وبراہ
کفر وعناد رفتند — در کشف بزدوی مرقوم است — قال السمعانی وکان المدینۃ کانت مجمع
الصحابہ ومہبط الوحی فقد کانت دار المنافقین ومجمع اعداء الدین فیہم من قال لا تنفقوا علی
من عند رسول اللہ حتی ینفضوا ومن قال لئن رجعنا الی المدینۃ لیخرجن الاعز منہا الاذل المارد ون
علی النفاق — وفیہا طعن عمر وحصر عثمان رضی اللہ عنہ حتی قتلو وقال بعض اہل المدینۃ لبعض

اہل العراق من عندنا خرج العلم فقال نعم لم یعد الیکم — ابن حزم در محلی نوشتہ — ومنها اعنی تمنا
الاخبار الثابتة احتج بها مقلد ومالک علی افضلیة المدینة من مکة ا قوله علیه الصلوة والسلام المدینة
کالکیر تنفی خبثها وتنصع طیبها وانما تنفی الناس کما ینفی الکیر خبث الحدید ولا حجة فیه فی فضلها علی مکة
لان هذا الخبر فی وقت دون وقت وفی قوم دون قوم وفی خاص لا عام — برهان ذلک انه صلعم
لا یقول الا الحق ومن اجاز علی النبی صلعم الکذب فهو کافر و قال الله تعالی ومن اهل المدینة مردوا علی
النفاق لا تعلمهم نحن نعلمهم — وقال تعالی ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار فصح ان
المنافقین اخبث الخلق بلا خلاف من احد من المسلمین وکانوا بالمدینة — وکذلک قد خرج
علی وطلحة — وابو عبیدة بن الجراح — ومعاذ — وابن مسعود — عن المدینة وهم من الطیب الخالص
رضی الله عنهم بلا خوف من مسلم حاشا الخوارج فی بعضهم — فصح یقینا لا یمتری فیه الا مستخف بالنبی صلعم
انه علیه الصلوة والسلام لم یعن بالمدینة تنفی الخبث الا فی خاص من الناس وفی خاص من الزمان
لا عاما وقد جاء کلامنا هذا الیهم کما رویناه من طریق مسلم نا قتیبة بن سعید نا عبد العزیز یعنی الدراوردی
عن العلاء بن عبد الرحمن عن ابیه عن ابی هریرة ان رسول الله صلعم قال فی حدیث الا ان المدینة
کالکیر یخرج الخبث لا تقوم الساعة حتی تنفی المدینة شرارها کما ینفی الکیر خبث الحدید — ومن طریق
احمد بن شعیب نا اسحق بن ابراهیم هو ابن راهویه نا عمر بن عبد الواحد عن الاوزاعی عن اسحق بن
عبد الله بن ابی طلحة عن انس بن مالک ان رسول الله صلعم قال لیس بلد الا سیطؤه الدجال الا المدینة
ومکة علی کل نقب من انقاب المدینة الملائکة صافین یحرسونها فینزل السبخة فترجف المدینة
باهلها ثلث رجفات فیخرج الیه کل کافر ومنافق — وهذا هو نفس قولنا ولیس فی هذا کله انها افضل
من مکة لا بنص ولا بدلیل — ومعنی قوله علیه الصلوة والسلام لیس من بلد الا سیطؤه الدجال انما
هو سیطؤه امره وبعوثه لا یمکن غیر هذا وسکان المدینة الیوم اخبث الخبائث وانا لله وانا الیه
راجعون علی مصیبتنا فی ذلک فبطل تمویههم بهذا الخبر — ونیز ابن حزم در محلی نوشته — ومنها قوله
صلعم ان الاسلام لیأرز الی المدینة کما تأرز الحیة الی جحرها وهذا لیس فیه فضلها علی مکة وانما هو خبر
عن وقت دون وقت بلا شک — وبرهان ذلک انه صلعم لا یقول الا الحق وهی الیوم بخلاف ذلک
فواخزناه ووا اسفاه وما الاسلام ظاهر الا فی غیرها ونسأل الله اعادتها الی افضل ما کانت علیه
بعده صلعم — وقد جاء هذا الخبر بزیادة کما رویناه من طریق مسلم نا محمد بن رافع نا شبابة بن سوار نا
عاصم هو ابن محمد بن زید بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن ابیه عن جده عبد الله بن عمر بن الخطاب

قال رسول اللہ صلعم ان الاسلام بدء غریبا وسیعود غریبا کما بدء وهو یارز مابین المسجدین کما تارز الحیة
الی جحرها وفی هذا ان الایمان یارز بین مسجد مکة ومسجد المدینة — ودر شرح حدیث تنفی الناس کما ینفی
الکیر خبث الحدید — ابن عبد البر ودیگر ائمه کبار نوشته اند هذا انما کان فی الحیوة النبویة فحینئذ لم یکن
یخرج من المدینة رغبة عن جواره فیها الا من لا خیر فیه واما بعده فقد خرج منها الخیار الفضلاء والابرار
وقاضی عیاض در شرح صحیح مسلم نوشته الاظهر ان هذا مختص بزمنه صلعم لانه لم یکن یصبر علی الهجرة
والمقام معه الا من ثبت ایمانه واما المنافقون وجهلة الاعراب فلا یصبرون علی شدة المدینة ولا یحتسبون
الاجر فی ذلک کما قال الاعرابی الذی اصابه الوعک اقلنی بیعتی — شیخ عبد الحق دهلوی در ترجمه
مشکوة به شرح حدیث ان الشیطان قد ایس من ان یعبده المصلون فی جزیرة العرب نو
توربشتی گفته که معنی عبادت شیطان کفر و ارتداد است ومراد بمصلین مومنان که نماز را بر پا
میدارند — بعد از ان اشکال آورده که بعضی از مومنان بعد از آنحضرت صلعم مرتد گشتند و تابع
مسیلمه کذاب شدند و براه کفر و عناد میرفتند — جواب داده که آنحضرت نفرمود که ایشان کفر
نورزند بلکه خبر داد از نا امید شدن از ان حیثیت آنچه در یافت از شوکت و عزت واجتماع و
مومنان ولیکن با وجود نا امیدی وی واقع شد پس تنافی میان این حدیث وان قصها
یعنی مقصود آنحضرت اخبار است از آنکه دولت و شوکت اسلام بحال رسد که شیطان نا امید
گردد که بعد از وی ارتداد واقع نشود نه عدم وقوع ارتداد قطعا — واین تقریر خالی از
بعدی نیست چه ظاهر و تبادر از نا امید شدن عدم وقوع آنست وکنایت است از ان —
وطیبی گفته که مراد بمصلین مومنان اند ومراد به عبادت شیطان عبادت اصنام واگرچه
اصحاب مسیلمه ومانعین زکوة براه ارتداد و فتنه رفتند اما عبادت اصنام نکردند انتهی —
وممکن است که گفته شود معنی حدیث اخبار است بعدم تبدیل دین وانهدام قاعده اسلام
وعود بجانب کفر واشراک بر سبیل استمرار و دوام چنانکه قبل از بعثت بود واین منافاة
ندارد با رتداد کسی که مرتد گشت بلکه اگر عبادت اصنام کنند نیز منافاة ندارد — وآنچه از
مرقاة آورده مضر مقصود خصوم اهل حدیث نیست که عود نمودن دین بسوی حجاز وقت ظهور فتن
واستیلای کفار امری دیگر است ورواج بدعات بلکه کفر و شرک پیش از انوقت امری دیگر
ونیز در مرقاة است — والمعنی ان الدین فی اخر الزمان عند ظهور الفتن یعود الی الحجاز کما بدء
منه — ونیز در مرقاة به شرح حدیث ان الایمان لیارز الی المدینة مرقوم است —

والمراد ان اهل الایمان یفرون بایمانهم الی المدینة وقایة بها علیه او لانها وطنه الذی ظهر وقوی بها
وهذا اخبار عن آخر الزمان حین یقل الاسلام وقیل هذا فی زمن النبی صلعم لاجتماع الصحابة فی
ذلک الزمان فیها او المراد بالمدینة جمیع الشام فانها من الشام خصت بالذکر لشرفها وقیل المراد
المدینة وجوانبها وحوالیها لیشمل مکة فیوافق روایة الحجاز وهذا اظهر - وعلی بن احمد در سراج منیر
شرح جامع صغیر نوشته - قال القرطبی فیه تنبیه علی صحة مذهب اهل المدینة وسلامتهم من البدع
وان عملهم حجة کما رواه مالک - وهذا ان سلم اختص بعصر النبی صلعم والخلفاء الراشدین واما
بعد ظهور الفتن وانتشار الصحابة فی البلاد ولاسیما فی اواخر المائة الثانیة وهلم جرا فهو بالمشاهدة
بخلاف ذلک - شیخ دهلوی در ترجمه مشکوٰة بشرح ولیعقلن الدین من الحجاز نوشته -
وهر آئینه پناه میجوید دین از اهل حجاز ومیگیرد او را ملجاؤ مسکن وباز میگردد بسوی وی وقتیکه
ظاهر شود فتن ومستولی گردند اهل کفر وفساد یا در آخر زمان وقت خروج دجال چنانکه گذشت -
قوله صـ۳۷ـ از تسلط ظلمی نجدیه بر حرمین طیبین بودن ان شیاطین از ائمه عظام حرمین وعلمای
کرام بلدین مقدسین چگونه ثابت گردیده الخ اقول اول صاحب غایة الکلام نگفته که از تسلط
ظلمی نجدیه بودن ایشان از ائمه عظام حرمین وعلمای کرام بلدین مقدسین ثابت گردیده بلکه
مقصودش آنکه چنانکه از تسلط ایشان در حرمین واتباع اکثر اهل حرمین ایشان را انتفای
اهل سنت وجماعت وباقی نماندن نام ونشان دین اسلام از همه عالم در انوقت بزعم لهابیه
لازم نمی آید همچنین از ابتلای اکثر اهل حرمین به بدعات ومعاصی انتفای اهل سنت وجماعت
وباقی نماندن نام ونشان دین اسلام از همه عالم درینوقت لازم نمی آید - دوم گفتنش بنواهی
که چنانکه از تسلط نجدیه بودن انها علمای ایشان از ائمه عظام حرمین وعلمای کرام بلدین مقدسین
بزعم لهابیه لازم نمی آید همچنین از تسلط اهل بدعات ومعاصی وعلمای ایشان بودن ایشان علمای
ایشان از ائمه عظام حرمین وعلمای کرام بلدین مقدسین لازم نمی آید - باقی قول شامی علامه
ایشان غلط است ومردود وناشی از تعصب بدعت چنانکه بر ماهرین وقائع نجدیه وواقفین
عقائد ایشان پوشیده نیست که نسبت این اعتقاد به ایشان افترای محض است واسناد
به شامی که مائل بمذهب لهابیه است ومرید شیوخ ایشان صرف برای الزام لهابیه
است وبس قوله صـ۳۳ـ هرگاهیکه ارباب متون مشهوره الخ اقول چون استحباب تلفظ بنیت
نه از کتاب وسنت ثابت است ونه از ائمه اربعه منقول به نقل صحیح پس قول به استحباب به

آن از دیگران بجوی نیز و لهذا محققین مانند شیخ تقی الدین و عماد الدین ابن کثیر و ابن قیم
و ابن همام و غیرهم بلکه بعضی از مستندین و متعمدین طائفه و فراسله مانند شیخ علی قاری و صاحب
مواهب لطیفه متصدی رد آن گردیده اند — فی جمیع الروایات التلفظ بالنیة کرهه البعض
لان عمر رضہ ادب من فعله و احبه بعض لما فیه من تحقیق عمل القلب و قطع الوسوسة —
وفی منح الغفار — وظاهر ما فی فتح القدیر اختیار انه بدعة فانه قال قال بعض الحفاظ لم یثبت
عن رسول الله صلعم من طریق صحیح ولا ضعیف انه کان یقول عند الافتتاح اصلی کذا ولا عن احد
من الصحابة والتابعین بل المنقول انه صلعم کان اذا قام الی الصلوٰة کبر بذه عارضه انتهی و
زاد فی شرح المنیه انه لم ینقل عن الائمة الاربعة ایضا — وفی المدخل لابن الحاج — و اختلف
فی النطق باللسان هل هو بدعة او کمال — فقال بعضهم هو کمال لانه اتی بالنیة فی محلها و
هو القلب و نطق بها اللسان و ذلک زیادة کمال هذا ما لم یجهر بها — وقال بعضهم ان النطق
باللسان مکروه ویحتمل ذلک بوجهین — احدهما — انه قد یکون صاحب هذا القول یری ان النطق
بها بدعة اذ لم یات فی کتاب ولا سنة — ویحتمل — ان یکون ذلک لما یخشی انه اذا نطق
بها بلسانه قد یسهو عنها بقلبه و اذا کان ذلک کذلک فتبطل صلوته لانه اتی بالنیة فی غیر محلها
قوله صـ صاحب رساله عجب مرد دلاور است الخ اقول از نقل عبارت قسطلانی مقصود
آنست که جماعتی از علما به بدعت بودن تلفظ بالنیة قائل است و متصدی رد قول قائلین
استحباب پس استقرار اصحاب او بر استحباب نطق که مردود است چه مضر مقصود و در
گذاشتن عبارت مظهره این استقرار چه محذور — قوله صـ در کلام منقول عمامه ہست الخ
اقول مختار صاحب رساله استحباب عمامه نیست بلکه میگوید که استحسان عمامه نزد اهل استحسان بنا بر
اثر ابن عمر است لیکن نزد اهل تحقیق اثر ابن عمر بصحت نمیرسد و بفرض صحت ممکن است خطا
در اجتهاد و رای ابن عمر — وحضرت شیخ در مسئله رفع سبابه بخیال اضطراب در احادیث
اشاره خطا کرده لیکن این خطا نزد اهل حق موجب انحطاط رتبه شیخ نتوان شد قوله صـ در
مشکوٰة شریف بروایت صحیح مسلم الخ اقول اول در ین حدیث ذکر کلمه طیب نیست که محل بحث است
دوم خود این الفضول از اشعة اللمعات آورده که — بعضی علما گفته اند بلند خواندن آنحضرت
برای تعلیم اصحاب بود — و نووی در شرح مهذب گفته که افضل اخفا است در ین دعا و جهر
[illegible]

رسول اللہ صلعم بود آن و بعد از آنکہ محفوظ گشت اخفا افضل است ۔ و علی قاری در مرقاۃ شرح
مشکوۃ ۔ بعد قولہ بصوتہ الاعلی نوشتہ تعلیما لمن حضر معہ من الملا ۔ قولہ ص ۲۲۴ و ہم
در حدیث صحیح مسلم و بخاری آمدہ عن ابن عباس الخ اقول نووی در شرح صحیح مسلم بعد این
حدیث نوشتہ ہذا دلیل لما قال بعض السلف انہ یستحب رفع الصوت بالتکبیر والذکر عقب
المکتوبۃ ۔ وممن استحبہ من المتاخرین ابن حزم الظاہری ۔ ونقل ابن بطال والآخرون
ان اصحاب المذاہب المتبوعۃ وغیرہم متفقون علی عدم استحباب رفع الصوت بالذکر والتکبیر
وحمل الشافعی رحمہ اللہ تعالی ہذا الحدیث علی انہ جہر وقتا یسیرا حتی یعلمہم صفۃ الذکر لا انہم جہروا
دائما قال فاختار للامام والماموم ان یذکر اللہ تعالی بعد الفراغ من الصلوۃ ویخفیان ذلک
الا ان یکون اماما یرید ان یتعلم منہ فیجہر حتی یعلم انہ قد تعلم منہ ثم یسر وحمل الحدیث علی ہذا ۔
وحافظ ابن حجر در فتح الباری شرح صحیح البخاری بشرح ہمین حدیث نوشتہ ۔ والمختار
ان الامام والماموم یخفیان الذکر الا ان احتیج الی التعلیم ۔ وعینی در شرح صحیح البخاری آوردہ
قال الطبری فیہ البیان علی صحۃ فعل من کان یفعل ذلک من الامراء والولاۃ یکبرون بعد
صلوتہ ویکبر من خلفہ ۔ وقال غیرہ لم اجد احدا من الفقہاء قال بہذا الا ابن حبیب فی الواضحۃ
کانوا یستحبون التکبیر فی العساکر والبعوث اثر صلوۃ الصبح والعشاء ۔ وروی ابن القاسم عن
مالک انہ محدث وعن عبیدۃ ہو بدعۃ ۔ وقال ابن بطال وقول ابن عباس کان علی عہد النبی
صلعم فیہ دلالۃ انہ لم یکن یفعل حین حدث بہ لانہ لو کان یفعل لم یکن لقولہ معنی فکان التکبیر
اثر الصلوات لم یواظب الرسول علیہ طول حیاتہ وفہم اصحابہ ان ذلک لیس بلازم فترکوہ خشیۃ
ان یظن انہ مما لا یتم الصلوۃ الا بہ فلذلک کرہہ من کرہہ من الفقہاء ۔ شیخ دہلوی در لمعات
در شرح حدیث ابن عباس کنت اعرف انقضاء صلوۃ رسول اللہ بالتکبیر آوردہ ۔ وقیل
کان ذلک فی ایام التشریق لمناوذا وفی مذہب الحنفیۃ کراہتہم الجہر بالذکر فیما عدا ورد
وابن حجر مکی در شرح مشکوۃ در شرح ہمین حدیث نوشتہ ۔ وہمچنین ہردا در فتح الباری
ایضا قال ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبۃ کان علی عہد رسول اللہ صلعم
فالمراد بالتکبیر فی الاول مطلق الذکر وحمل الشافعی جہرہ ہذا علی انہ کان لاجل تعلیمہم وسنین المقولۃ
لا تجہر بصوتک الایۃ نزلت فی الدعاء کما فی الصحیحین واستدل البیہقی وغیرہ للاسرار بخبر الصحیحین انہ
صلعم سمعہم یجہرون ما کانوا علیہ من رفع الصوت بالتہلیل والتکبیر فقال انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انہ معکم انہ سمیع قریب و دہلوی شرح

مشکوٰۃ نوشتہ قولہ اربعوا علی انفسکم ای ارفقوا بہا یقال اربع علی نفسک ای انتظر وقیل المعنی امسکوا عن الجہر وخفضوا عنہ من اربع الرجل بالمکان اذا وقف عن السیر واقام — و در تفسیر مدارک مرقوم است ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ نصب علی الحال ای ذوی تضرع وخفیۃ والتضرع تفعل من الضراعۃ وہی الذل تذللا وتملقا قال علیہ السلام انکم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سمیعا قریبا انہ معکم اینما کنتم — وعن الحسن بین دعوۃ السر والعلانیۃ سبعون ضعفا انہ لا یحب المعتدین المجاوزین ما امروا بہ فی کل شئ من الدعاء وغیرہ — وعن ابن جریج الرافعین اصواتہم بالدعاء وعنہ الصیاح فی الدعاء مکروہ وبدعۃ وقیل ہو الاسہاب فی الدعاء — و در تفسیر کبیر در مسئلہ ثالثہ مسطور است واعلم ان الاخفاء معتبر فی الدعاء وتدل علیہ وجوہ الاول ان ہذہ الایۃ فانہا تدل علی انہ امر تبارک وتعالیٰ بالدعاء مقرونا بالاخفاء وظاہر الامر للوجوب فان لم یحصل الوجوب فلا اقل من کونہ ندبا قال تعالیٰ بعدہ انہ لا یحب المعتدین والاظہر ان المراد انہ لا یحب المعتدین فی ترک ہذین الامرین المذکورین وہما التضرع والاخفاء فکان المعنی ان من ترک التضرع والاخفاء فان اللہ لا یحبہ ومحبۃ اللہ عبارۃ عن الثواب فکان المعنی ان من ترک فی الدعاء التضرع والاخفاء فان اللہ لا یثیبہ ولا یحسن الیہ ومن کان کذلک کان من اہل العقاب لا محالۃ فظہر ان قولہ تعالیٰ انہ لا یحب المعتدین کالتہدید والتشدید علی ترک التضرع والاخفاء فی الدعاء — و در مسئلہ رابعہ مذکور است قال ابو حنیفۃ اخفاء التامین افضل وقال الشافعی اعلانہ — واحتج ابو حنیفۃ علی صحۃ قولہ بان فی قولہ آمین وجہین — احدہما انہ دعاء — والثانی انہ من اسماء اللہ تعالیٰ — فان کان دعاء وجب اخفاؤہ لقولہ تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ — وان کان اسما من اسماء اللہ تعالیٰ وجب اخفاؤہ لقولہ تعالیٰ واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ — و در تفسیر نیشاپوری مرقوم است قال الشافعی اظہار التامین افضل وقال ابو حنیفۃ الاخفاء افضل لانہ ان کان دعاء وجب اخفاؤہ لقولہ تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعا وخفیۃ وان کان اسما من اسماء اللہ تعالیٰ فکذلک لقولہ تعالیٰ اذکر ربک فی نفسک تضرعا فان لم یثبت الوجوب فلا اقل من الندبیۃ — و در تفسیر مظہری مذکور است ان الذکر علی ثلثۃ مراتب احدہا الجہر ورفع الصوت بہا وذلک مکروہ اجماعا الا اذا دعت الیہ داعیۃ واقتضتہ حکمۃ مہمۃ فقد یکون افضل من الاخفاء کالاذان والتلبیۃ ونحو ذلک — و در ہلو یہ قلمیہ مسطور است — وکل ما لا یعقل ایشتمل قرینۃ لا یقتضی الا الجہر کالوقوف بعرفۃ وہی الجماعۃ والاضحیۃ وتکبیرات التشریق فانہا علی صفۃ الجہر لم تعرف قرینۃ الدعاء فی ہذا الوقت لان الاصل فیہا الاخفاء

قال الله تعالیٰ واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة ودون الجهر وقال تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعا وخفیة —

و در تلویح مذکور است اجیب الفرق الاول بان اقامة الفعل فی الوقت انما عرفت قربة شرعا بخلاف
القیاس فلا یمکننا اقامة مثل هذا الفعل فی وقت اخر مقامه بالقیاس کما فی الجمعة وتکبیرات التشریق
فان اقامة الخطبة مقام رکعتین لیست مشروعة فی غیر ذلک الوقت وکذا الجهر بالثناء عقیب الصلوٰة فی غیر
ایام التشریق — و در اصول شاشی مرقوم است ولو ترک الصلوٰة فی ایام التشریق فقضاها
فی غیر ایام التشریق لا یکبر لانه لیس له التکبیر بالجهر شرعا — و در معادن شرح اصول شاشی مسطور است
قوله شرعا لان الجهر بالتکبیر بدعة الا فی ایام مخصوصة فلا یکون له التکبیر بالجهر فی تلک الایام فیسقط بفوات
المثل — و در فصول شرح اصول شاشی مذکور است وانما نقول الجهر بالتکبیر بدعة لانه قال الله
تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعا وخفیة الا فی زمان مخصوص فلا یکون له التکبیر بالجهر شرعا فی غیر هذه الایام فیسقط
لفوات المثل — و در اصول سرخسی مرقوم است ولهذا من فاتته صلوات فی ایام التکبیر فقضاها
بعد ایام التکبیر لم یکبر عقیبها لان الجهر بالتکبیر دبر الصلوات غیر مشروع للعبد فی غیر ایام التکبیر بل هو
منهی عنه — وابراهیم بن حسن الکورانی ثم المدنی الشافعی — در اتحاف المنیب الاواه —
از رساله بعض علمای حنفیه اهل قرن تاسع — آورده قال — اجمعت الصحابة والتابعون علی
ان ذکر الجهر بدعة — وقال البزار — وقد اتفق ائمة الائمة زمانا وفقهاء عصرنا علی ان الجهر
بالذکر بدعة وغیر مشروع وعلی من تصدی بالامر بالمعروف والنهی عن المنکر ان یمنع هؤلاء
الضلال المضلین من هذا الفعل الشنیع — والصفا فیها — وافتوا بذلک وهم خمسون وعشرون من ائمة
سمرقند — وبخارا — وزرنجش — وفرغانة — وترکستان — وخوارزم — وخراسان
وکش — ونسف — وترمذ — وصغانیان — وغیرها — والصفا فیها — قال صاحب الهدایة
ویبدأ بتکبیرات التشریق بعد صلوٰة الفجر من یوم عرفة ویختم عقیب العصر من یوم النحر عند
ابی حنیفة وقالا یختم عقیب العصر من آخر ایام التشریق والمسئلة مختلفة بین الصحابة فاخذا
بقول علی اخذا بالاکثر اذ هو الاحتیاط فی العبادات واخذ ابو حنیفة بقول ابن مسعود اخذا بالاقل
لان الجهر بالتکبیر بدعة انتهی — لان السنة فیه المخافتة والاخفاء علی ما ورد به النصوص فلا یجوز
الجهر فیه الا بقدر ما ورد به الشرع بیقین وذلک فیما قلناه وفی الزیادة شک انتهی علی الاصل

والصفا فیها — وذکر فی العطایا ان الجهر بالتکبیر بدعة والاخذ بالاقل اولی ویستدل
علی کراهة الذکر جهرا من حیث ان تکبیر التشریق واجب مع هذا اخذ بالاقل حذرا من بدعة الجهر فقط

غیر الواجب اولی وکراہتہ منصوص علیہا فی فتاوی قاضیخان وغیرہ وذکر فی واقعات السمرقندی
لصاحب المحیط فقد صح انہ قیل لابن مسعود ان قوما اجتمعوا فی مسجد یہللون ویصلون علی النبی ویرفعون
الاصوات فذہب الیہم ابن مسعود وقال ما عہدنا ہذا علی عہد رسول اللہ صلعم وما اراکم الا مبتدعین
فما زال یذکر ذلک حتی اخرجہم عن المسجد ــ وایضا فیہا ــ وفی الملتقط ذکر شمس الائمۃ السرخسی
فی اوائل کتاب السیر فی باب رفع الصوت ان اصحاب رسول اللہ کانوا یکرہون رفع الصوت
عند الجنائز والقتال والذکر اخرجہ البیہقی فی سننہ ــ وایضا فیہا ــ وفی ملتقی البحار ولا یجہر
فی طریق المصلی بتکبیرۃ فی قولہ بالجہر ــ ودر کفایہ حاشیہ ہدایہ مرقوم است ــ ثم ابوحنیفۃ
اخذ بقول ابن مسعود فی الختم اخذا بالاقل لان الجہر بالتکبیر بدعۃ والاختلاف فی الاقل فیجہر فیما ثبت
یقینا والاکثر مختلف فیہ فلا یتیقن بجوازہ وکون الجہر بالتکبیر بدعۃ متیقن فالاخفاء متیقن
اولی وقال اللہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ ودون الجہر ورای النبی صلعم قوما یرفعون
اصواتہم عند الدعاء فقال انکم لن تدعوا اصم ولا غائبا ــ ودر بحر الرائق مذکور است ــ فالحاصل ان
الجہر بالتکبیر بدعۃ فی کل وقت الا فی المواضع المستثناۃ وصرح قاضیخان فی فتاواہ بکراہۃ
الذکر جہرا وتبعہ علی ذلک صاحب المصفی وفی الفتاوی العلامیۃ وتمنع الصوفیۃ من رفع الصوت
والصفق وصرح بحرمتہ العینی فی شرح التحفۃ وشنع علی من یفعلہ مدعیا انہ من الصوفیۃ ــ
ودر نصاب الاحتساب مسطور است ــ اذا کبر وا بعد الصلوۃ علی اثر الصلوۃ یکرہ وانہ بدعۃ
یعنی سوی الفجر وایام التشریق ــ ودر فتاوی ظہیریہ مرقوم است ــ ویکرہ
رفع الصوت بالذکر فان اراد ان یذکر اللہ تعالی یذکر فی نفسہ بقولہ تعالی انہ
لا یحب المعتدین ای الجاہرین بالذکر ودر خانیہ مسطور است ویکرہ رفع الصوت
بالذکر واذا اراد ان یذکر اللہ تعالی یذکر اللہ فی نفسہ ــ ابن ہمام در فتح القدیر نوشتہ فقال
ابوحنیفۃ رفع الصوت بالذکر بدعۃ یخالف الامر فی قولہ تعالی واذکر ربک فی نفسک
تضرعا وخیفۃ ودون الجہر من القول ــ وحلبی در شرح کبیر منیہ نوشتہ ــ لابی حنیفۃ ان
رفع الصوت بالذکر بدعۃ مخالف للامر فی قولہ تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفۃ ودون الجہر
الا ما خص بالاجماع ــ والجواب عما استدلا بہ الایۃ فانہا تحتمل ان یراد بہا التکبیر فی
الصلوۃ او یراد بہا نفس الصلوۃ والتکبیر بمعنی التعظیم علی انہا لا دلالۃ فیہا علی الجہر ــ
واما الحدیث فانہ ضعیف بموسی بن محمد بن عطاء ابی طاہر المقدسی ثم لیس الا فیہ ما یدل علی

انه کان یجهر به — وابن امیر الحاج در شرح منیه آورده — وفی البدائع والصحیح قولهما لان قال کونها (ای کون التسمیة) من السورة منقطع باجماع السلف وفی انها لیست من الفاتحة لا اجماع فبقی الاحتمال فوجب العمل به فی حق القراءة احتیاطا لکن لا یعتبر هذا الاحتمال فی حق الجهر لان المخافتة اصل فی الاذکار والجهر بها بدعة فی الاصل فاذا احتمل انها ذکر فی هذه الحالة واحتمل انها من الفاتحة کانت المخافتة ابعد عن البدعة فکانت احق — ودر منح الغفار شرح تنویر الابصار مسطور است فلا یکبر یوم الفطر قبل صلوة العید لا جهرا ولا سرا ولا فرق بین التکبیر فی البیت او فی الطریق او فی المصلی قبل الصلوة کما افاده اطلاق الکنز لکن فی بعض شروح الهدایة المراد من نفی التکبیر بصفة الجهر لان التکبیر خیر موضوع لا خلاف فی جوازه بصفة الاخفاء انتهی وفی الخلاصة یجب القول قال ولا یکبر یوم الفطر وعندهما یکبر ویخفت وهو احدی الروایتین عن ابی حنیفة والصحیح انه لا یجهر فی عید الفطر انتهی — فافاد ان الخلاف فی اصله لا فی صفته وان الاتفاق علی عدم الجهر به — وابن الحاج در مدخل در منع ذکر جهر تفصیلی وبسطی نموده واز ابن ابی جمرة نقل نموده که وی میگفت — ان بطالة ذلک الوقت بالنوم افضل من الذکر جهرا لکان الذکر جهرا اسالما من الدسائس المحذورة المتوقعة فیه فان دخله شیء من الدسائس فهو الخسران والعیاذ بالله من الخسران — ونیز ابن الحاج در مدخل نوشته — فان قیل قد وردت احادیث تدل علی جواز الذکر والقراءة جهرا وجماعة — فالجواب ان الاحادیث الواردة فی ذلک محتملة لوجهین وجار فعل السلف باحدهما فلا شک انه المرجوع الیه واما ما رواه عبد الله بن الزبیر رض قال کان رسول الله صلعم اذا سلم من صلوته یقول بصوته الاعلی لا اله الا الله وحده لا شریک له له الملک وله الحمد وهو علی کل شیء قدیر لا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا ایاه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن الجمیل لا اله الا الله مخلصین له الدین ولو کره الکافرون وما رواه البخاری عن ابن عباس رض ان رفع الصوت بالذکر حین ینصرف الناس من المکتوبة کان علی عهد رسول الله صلعم — فالجواب من وجهین — احدهما — ما ذکره الامام الشافعی فی الام حیث قال واختار للامام والماموم ان یذکر الله بعد الانصراف من الصلوة ویخفیا الذکر الا ان یکون اماما یجب ان یتعلم منه فیجهر حتے یری انه قد تعلم منه ثم یسر فان الله یقول ولا تجهر بصلوتک ولا تخافت بها والله اعلم بالدعاء الا تجهر ترفع ولا تخافت حتی لا تسمع نفسک واحسب ما روی ابن الزبیر من تهلیل النبی صلعم وما روی عن ابن عباس من تکبیره کما رویناه انما جهر قلیلا لیتعلم الناس منه وذلک ان عامة

الروایات التی لبثنا ما مع هذا وغیرها لیس یذکر فیها بعد التسلیم تهلیل ولا تکبیر فما یذکر انه ذکر بعد الصلوة
بما وصفت ویذکر انصرافه بلا ذکر وقد ذکرت ام سلمة رض مکثه ولم تذکر جهرا و احسب انه لم یمکث الا لیذکر
ذکرا غیر جهر — فان قال قائل ما مثل ما قلت قلت مثل انه صلی علی المنبر یکون قیامه ورکوعه علیه وتقهقر حتی
یسجد علی الارض اه اکثر عمره لم یصل علیه ولکنه فیما اری احب ان یعلم من لم یکن یراه ممن بعد عنه
کیف القیام والرکوع والرفع یعلمهم ان فی ذلک کله سعة اه کلامه بلفظه — فهذا الامام الشافعی
حمل ذلک علی سبیل التعلیم فان حصل التعلیم امسک وهذا بخلاف ما یجهر الیوم من القراءة والذکر
جهرا وجماعة فانهم لا یریدون التعلیم بل الثواب — والجواب الثانی ما ذکره الشیخ الامام ابو الحسن
ابن بطال — فی شرح صحیح البخاری لما ان تکلم علی حدیث ابن عباس فقال یحتمل ان یکون اراد به
المجاهدین فان کان کذلک فهو الی الاثر علیه العمل وهو ان المجاهدین اذا صلوا الخمس یستحب لهم ان
یکبروا ویجهروا به یرفعون اصواتهم لیرهبوا العدو وقال فان لم یحمل علی هذا فیکون منسوخا بالاجماع قال
لانه لا یعلم احد من العلماء یقول به والاجماع لا یجتمع علیه اه — و در مقامات مظهریه مرقوم است
که — حضرت مجدد رحمة الله علیه میفرمایند که درمیان طرق صوفیه اختیار کردن طریقه علیه نقشبندیه
اولی و انسب است چه این بزرگواران التزام متابعت سنت نموده اند و اجتناب از بدعت
فرموده لهذا اگر دولت متابعت دارند و از احوال چیزی ندارند خورسند اند و اگر با وجود
احوال در متابعت فتور دانند آن احوال را نمی پسندند از ینجاست که سماع و رقص را تجویز نکرده
اند و احوالیکه بر آن مترتب شود اعتبار ننموده اند بلکه ذکر جهر را بدعت دانسته منع از آن فرموده
و ثمراتیکه مترتب شود التفات به آن ننموده روزی مجلس طعام در ملازمت حضرت ایشان
یعنی حضرت خواجه باقی بالله قدس سره حاضر بودم شیخ کمال که از مخلصان حضرت خواجه
بود در وقت افتتاح طعام در حضور ایشان اسم الله را بلند گفت ایشانرا ناخوش آمد بجدیکه
بزجر بلیغ فرمودند که او را منع کنند که در مجلس طعام حاضر نشود و از حضرت ایشان یعنی از حضرت
خواجه خود شنیده ام که حضرت خواجه نقشبند علمای بخارا را جمع کرده بخانقاه حضرت امیر
کلال برده بودند تا ایشان را از ذکر جهر منع فرمایند علما بحضرت امیر گفتند که ذکر جهر بدعت
است نکنند ایشان در جواب فرمودند نکنم اکابر این طریقه در منع جهر اینهمه مبالغه نمایند
از سماع و رقص و تواجد چه گوید — هرگاه از کتاب و سنت و آثار صحابه و اقوال علما
اصولیین و فقها وغیرهم لا سیما حنفیه بدعت و نامشروع بودن جهر بذکر غیر مطلقه جهر از

شارع منقول نیست ثابت شده اقوال مجوزین جهر در اذکار عموما لائق قبول نباشد قوله ص۱۶۷
علامه ابن ہمام در بیان اختلاف حضرت امام اعظم الخ اقول اگر فرض نموده آید که قول ابن
ہمام به بودن اختلاف در جہر و اخفا نه در نفس تکبیر چه مضر قول خصم ابن الفرسول است زیرا که
قول صاحبین اگر بجہر باشد بنا بر استحباب جہر در اذکار عموما نیست بلکه بنا بر فعل ابن عمر است
که محمول است بر مستند بودنش به صاحب شرع۔ روی الدارقطنی عن نافع موقوفا علی ابن
عمر انه کان اذا غدا یوم الفطر ویوم الاضحی یجہر بالتکبیر حتی یاتی المصلی ثم یکبر حتی یاتی الامام۔
عینی در شرح کنز نوشته غیر یکبر جہرا فی الطریق بل یکبر تخفیة عن ابی حنیفة الاصل فی الثناء
الاخفاء والاخاصه الشارع کیوم الاضحی وقالا یجہر به لان ابن عمر کان یرفع صوته بالتکبیر۔
لیکن استدلال بفعل ابن عمر صحیح نیست۔ ابن ہمام در فتح القدیر گفته۔ وفعل صحابی لا یعارض
به عموم الآیة القطعیة الدلالة اعنی قوله تعالی واذکر ربک الی قوله ودون الجہر من القول وقال
علیه السلام خیر الذکر الخفی فکیف وهو معارض بقول صحابی آخر روی عن ابن عباس انه سمع
الناس یکبرون فقال لقائده اکبر الامام قیل لا قال اجن الناس ادرکنا مثل هذا الیوم مع
النبی صلعم فما کان احد یکبر قبل الامام۔ لهذا گفته اند که قول امام صحیح و معتمد علیه است۔
و در فتاوی ابراہیم شاہی مرقوم است۔ والصحیح قول ابی حنیفة لان الاصل فی الاذکار
هو الاسرار وانما یصار الی الجہر بدلیل زائد وقد ثبت فی عید الاضحی انه یکبر فی الطریق جہرا ولم
یثبت فی عید الفطر۔ و در رد المحتار مذکور است۔ وقد ذکر الشیخ قاسم فی تصحیحه ان المعتمد هو
قول الامام۔ و چون دلیل ابی حنیفه در منع جہر بودن جہر بدعت مخالف امر کتاب الله است
چنانچه ابن ہمام آورده فقال ابو حنیفة رفع الصوت بالذکر بدعة یخالف الامر من قوله تعالی
واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة ودون الجہر من القول۔ و بدعت سیئه و ضلالت
بودن بدعت مخالف کتاب الله نزد ابن الفرسول مسلم حکم لزوم ضلالت در جہر ظاہر است
و منقول بودن جہر در بعض خصوص از بسیاری صحابه کرام و مجتہدین عظام اگر صحیح فرض کرده
شود منافی این لزوم بنا بر قول ابی حنیفه نباشد۔ و قول شارح مشیر باشتفای کراہت
لائق پذیرائی نیست زیرا که کراہت مدلل است به آیت و حدیث حکم بدعت۔ و در
شرح وقایه مرقوم است۔ ولا یکبر فی الطریق جہرا عنده الا فی الفطر ولا الاضحی و هذا صحیح
— وعندهما یکبر جہرا فی الاضحی ولا یکبر فی الفطر اصلا عنده هذا الاهم —

وقال التمرتاشي يكبر في الطريق في العيدين جميعا خفية ولا يجهر هو المختار وبه ناخذ هذا كله
من المضمرات — ازین روایت مستفاد است که اصحاب در یوم اضحی نیز اتفاقی نیست
و صحیح آنست که اختلاف در تکبیر جهر سر دو است قوله صفحه قول ابن ہمام را دیگر مستند
صاحب رساله تعقب ہم کردہ اند الخ اقول اگرچہ قول ابن ہمام موافق است ظاہر قول
بعض علما را چنانچه از روایات متقدمة الذکر ظاهر شده — و نیز در کافی مسطور است
ثم يتوجه الى المصلى غير مكبر اي لا يكبر جهرا في طريق المصلى وقالا يكبر كما في الاضحى وله ان الاصل
في الذكر الاخفاء لقوله عليه السلام خير الذكر الخفي وخص الاضحى بالنص وهذا ليس في معناه لانه
لا يكبر عقيب المكتوبات هنا فلا يكبر في الطريق ايضا بخلاف الاضحى — و نیز در کافی مرقوم است
ولان الجهر بالتكبير و رفع الايدي مخالف للنصوص والاصول فالاخذ بالمتفق عليه اولى قاويل
وهو متيقن اولى لیکن بعضی دیگر قول ابن ہمام را رد نموده اند — چنانچه در بحر الرائق مسطور
است — قوله غير مكبر ومتنفل قبلها اي قبل صلوة العيد اما الاول فظاهر كلامه انه لا يكبر يوم الفطر
قبل صلوة العيد لا جهرا ولا سرا وانه لا فرق بين التكبير في البيت او في الطريق او في المصلى
قبل الصلوة لكن افاد بعده ان احكام الاضحى كالفطر الا انه يكبر في الطريق جهرا فصار معنى
كلامه هنا انه لا يكبر في الطريق جهرا — وفي غاية البيان المراد من نفي التكبير التكبير بصفة الجهر
لان التكبير خير موضوع لا اختلاف في جوازه بصفة الاخفاء انتهى — وفي الخلاصة ما يخالفه قال
ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر خافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة — والاصح ما ذكرنا
انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى فافاد ان الاختلاف في اصله لا في صفته والاتفاق على عدم الجهر
ورده في فتح القدير بانه ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات
بل من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله
تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد في
الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير المراد التكبير في هذه الايام
انتهى — وهو مردود لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله اذا قصد به
التخصيص بوقت دون وقت او بشيء دون شيء لم يكن مشروعا ما لم يرد الشرع به
لانه خلاف المشروع وكلامهم انما هو اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان
في باب التكبير عنده ذكر المسئلة قوله ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة اي حكما بالعيد لكن لو كبر

لذكره لهذا

لانه ذکر الله تعالی یجوز و یستحب انتهی ـ باقی قول بحر العلوم مردود است ـ اما قوله فذکر الله مشروع
ومندوب فی کل وقت جهرا و خفاء فممنوع لانه لا دلیل علی العموم ـ و اما استدلاله بمن ذکرنی
فی نفسه الحدیث ففاسد من وجهین ـ الاول انه لا عموم للذکر فی من ذکرنی فی ملاء فیحتمل
صلوة الجماعة والجمعة والعیدین والاذان والاقامة وتدریس العلوم والقرآن وتلبیة الحاج
فان الذکر یشملها ـ فی رد المحتار وقد شبه الامام الغزالی ذکر الانسان وحده وذکر الجماعة
باذان المنفرد و اذان الجماعة ـ والثانی لا ذکر للجهر فی الحدیث فیحتمل ان یکون المراد بالذکر
فی نفسه الذکر منفردا بقرینة المقابلة للذکر فی الملاء ـ واما قوله یجوز ان یکون دون معنی
عنده فهو تفسیر بالرای مخالف لما قاله المفسرون والفقهاء ـ قوله صـ۱۶۴ـ وثانیاً قول ابن همام
الخ اقول ذکر قول ابن همام برای اثبات بدعت بودن جهر است از قول او و آن منافی
نیست مر هیچ یکی را از مدعیات صاحب رساله ـ واما قول او لا یمنع من ذکر الله بسائر الا
لفاظ فی شیء من الاوقات پس نیست استناد به ان بحیثیت مردود بودنش کما فصله
صاحب البحر قوله صـ۶ـ همان صاحب درمختار در همان مسئله در منتقی گفته الخ اقول
آنچه صاحب درمختار در منتقی آورده قول صاحب ملتقی است نه قول خود صاحب درمختار
حیث قال ـ والخلاف فی الافضلیة اما الکراهة فمنتفیة قال المصنف انتهی ـ ابن الفضول
قال المصنف را نوشیجان فرموده تا نمایند که این قول قول خود صاحب درمختار است ـ
در درمختار در باب الحظر مسطور است ـ بل یکره رفع الصوت بالذکر والدعاء قیل نعم
وتمامه قبیل جنایات البزازیة ـ وعبارتیکه صاحب رساله از درمختار آورده در درمختار
منقول از برهان است و در برهان مرقوم است ـ ان رفع الصوت بالذکر بدعة لمخالفة
قوله تعالی واذکر ربک فی نفسک تضرعا وخیفة ودون الجهر من القول ـ پس توجیه بدعت
فرمودن درین قول بوجه مجرد عدم ثبوت از سنت صریح البطلان است و توجیه القول
بما لا یرضی قائله ـ و بدعت مخالف کتاب الله باقرار مخاطب نیز سیئه و ضلاله و مکروه
است قوله صـ۶ـ کلام بزازیه درین باب بسیار اضطراب وارد الخ اقول اضطراب
کلام او بضر اصل مقصود نیست که ثابت است از کتاب و سنت و کلام منقول غیر مضطرب است
مفید مقصود قوله صـ۸ـ صاحب رساله را چنین تقریر نمودن که عدان از محدثات روا
نبود هرگز روا نبود الخ اقول بنای این کلام بر تحریف است عبارت صاحب رساله آنکه

عدان در حق ثابت بعد قرون ثلثه روا نبود — ابن الفرسول اللفظ بعد قرون ثلثه — را حذف
نموده قوله ص ۲ اول که حسب تصریح اکابر طائفه چیزیکه سنت نیست الخ اقول اول قول به تصریح
اکابر بهر آنچه سنت نیست از عمل آن تنسیخ سنت ثابت میشود افتراست وخود صاحب رساله
در صفحه ۵ درباره سیرت وخلق قرون ثلثه نوشته — و هرگاه سیرت وخلق ایشان از
خیر الامور شد از شر الامور که محدثات الامور اند نباشد انتهی — دوم مقصود التزام است به عدم ذکر
در قرن تابعین بود در زمره آنکه اشد هی از آن در قرن ثلثه پیدا نباشد و آن کامل است —
سیوم بعض علما ذکر صحابه وخلفا در خطبه نیز از بدعات غیر محبوبه شمرده اند پس اگر خصوم لها به
نیز همین قول را اختیار نمایند چه محذور بر ایشان لازم آمد — ابن حجر مکی در شرح منهاج نووی
آورده — وقع لابن عبد السلام انه افتی بان ذکر الصحابة والخلفاء والسلاطین بدعة
غیر محبوبة — وافندی در کتاب البدع والحوادث نوشته — ومن البدع المکروهة مدح
السلاطین وذکرهم قبله ای قبل الصعود علی المنبر وفی الخطبة وکذلک مدح الصحابة وذکرهم —
وهمچنین است در فتاوی ذخیرة السالکین قوله ص ۲ دوم آنکه بر طبق تقاریر واهیه میتوان گفت
که التزام ذکر معین الخ اقول ذکر خلفای راشدین چون متوارث از عهد تابعین تا اینجا هم است
و منقول بودن آن از ائمه اربعه چه کلام باشد بلکه از صحابه کرام نیز این ذکر منقول است —
ابن حجر مکی در شرح منهاج نووی نوشته — وثبت ان ابا موسی وهو امیر الکوفة کان
یدعو لعمر قبل الصدیق فانکر علیه تقدیم عمر فشکی الیه فاستحضر المنکر فقال انما انکرت تقدیمک
علی ابی بکر فبکی واستغفر والصحابة حینئذ متوفرون وهم لا یسکتون علی بدعة الا اذا شهدت له
قواعد الشرع وقد سکتوا عنها اذ لم ینکر الدعاء بل التقدیم فقط وکان ابن عباس یقول علی
منبر الکوفة اللهم اصلح عبدک وخلیفتک علیا اهل الحق امیر المؤمنین — ودر رد المحتار مرقوم
است — علی انه ثبت ان ابا موسی الاشعری وهو امیر الکوفة کان یدعو لعمر قبل الصدیق
فانکر علیه تقدیم عمر فشکی الیه فاستحضر المنکر فقال انما انکرت تقدیمک علی ابی بکر فبکی واستغفر
والصحابة حینئذ متوفرون لا یسکتون علی بدعة الا اذا شهدت لها قواعد الشرع ولم ینکر
احد منهم الدعاء بل التقدیم فقط — پس مختار ازین شقوق شق اول باشد که ذکر و مدح آنحضرات
در آن وقت از امور مستحبه دین شمرده شد لیکن متأخرین عهد تابعین و بعد ایشان آنرا
در این وقت مستحب از مستحبه قیاس و اجتهاد خود بر استحباب آن اجماع کردند قوله ص ۲

سیوم او جای تواریث اهم اقول چون تابعین جماعتے معلوم است علم باتفاق ایشان
متحد نیست قوله صـ چهارم آنکه الخ اقول سند مطابق دعوی است چه لفظ
التابعین عبادت ارکان اربعه از سهو قلم ناسخ مکرر مکتوب گردیده است پس بوجه
این سهو ظاهر سند را مطابق دعوی نفهمیدن وکلام را مختل دانستن جز جهل چه باشد قوله صـ
قطع نظر از عدم شهرت شرعة الهیة وذخیرة السالکین الخ اقول لایق ترجیح وتصویب همان
قول است که از دلیل قوت دارد وقائلش کسی باشد وشک نیست درینکه قول صاحب
شرعة الهیة وغیرها قوی است از روی دلیل زیرا که هر محدث وبدعت که دلیلی محسن برای
آن یافته نمیشود مردود وضلالت است بموجب حدیث من احدث فی امرنا هذا ما لیس
منه فهو رد — وحدیث ایاکم ومحدثات الامور فان کل محدثة بدعة وکل بدعة ضلالة — ومتنازع
فیه همچنین است پس قول سخاوی در بدیع که صاحب نهر الفایق ودر مختار ازان ناقل
والصواب انه بدعة حسنة مردود باشد — ابن الحاج در مدخل نوشته — وسمی له ای
للامام ان سهی المؤذنین مما احدثوه من ان الامام اذا خرج علی الناس فی المسجد الیوم
المؤذنون اذ ذاک ویصلون علی النبی صلعم یکررون ذلک مرارا حتی یصل الی المنبر وان کانت
الصلوة علی النبی صلعم من اجل العبادات کما تقدم — وملا علی قاری در مرقاة شرح مشکوة
نوشته — فالفعل المؤذن عقیب الاذان من الاعلان بالصلوة والسلام مرارا اصله
سنة والکیفیة بدعة لان رفع الصوت فی المسجد ولو بالذکر فیه کراهة سیما فی المسجد الحرام
لتشویشه علی الطائفین والمصلین والمعتکفین — وافندی در کتاب البدع والحوادث نوشته
وفیها ای فی العبارة ایضا ومن البدع المکروهة الصلوة علی النبی صلی الله علیه وسلم
قبل الاذان او بعده انتهی ملخصا قوله صـ از آنجمله است اینکه یجوز تحلیة المصحف الخ اقول اول
جواز تحلیه مصحف خود مختلف فیه بین العلما است پس چه ضرور است که خصوص همین جواز اختیار
نمایند — ودر تلخیص التجرید شرح جوهرة التوحید ناجائز است — ومن البدع المکروهة زخرفة
المساجد وتزویق المصاحف — وافندی در کتاب البدع والحوادث آورده — وفیها
ای فی العبارة ایضا ومن البدع المکروهة زخرفة المساجد وتزویق المصاحف — ابن ملک
در شرح مصابیح نوشته — ویکره زخرفة المسجد وتزیین المصحف — وشیخ الاسلام ابن تیمیه
در صراط مستقیم آورده — انا مذهبنا ای مذهب احمد ان زخرفة المصاحف مکروهة — ودر هم

تجویز آن از قیاس و اجتهاد مجتهدین مسئلة الاجتهاد است پس شاید که برای آن اصلی باشد
که آن اصل به امام و مجتهد یافته باشیم و شاید که بنا بر عدم عدوان از امور دینیه مانند پوشیدن
لباسهای لطیفه جدیده و خوردن اغذیه لذیذه حادثه حکم به اباحت آن کرده باشند
قوله صفحه حجة الاسلام در احیاء العلوم الخ اقول اینمقوله غزالی لائق قبول نیست بوجوهیکه در تحقیق
بدعت مذمومه مستقدم شده — ابن الحاج در مدخل نوشته — قال اشهب سمعت مالکا سئل
عن العشر التی تکون فی المصحف بالحمرة وغیرها من الالوان فکره ذلک قوله صفحه اول معنی
تخصیص باید فهمید الخ اقول اول صاحب غایة الکلام درینمقام بحث از معنی تعیین و تخصیص ننموده
پس فهمانیدن معنی آن چه وجه دارد — دوم حصر معنی تعیین و تخصیص مکروه در اعتقاد لزوم
تعیین و تقیید بخصوصیت و سنن مطلق شرعی و قول عدم جواز اطلاق باطل است و فقط آری اینهم نوعی از تعیین و تخصیص مکروه
است یعنی تعیین و تخصیص مکروه منحصر درین نوع نیست بلکه ادای چیزی در وقتی خاص یا در مکانی خاص یا مداومت
چیزی از چیزهای متعارفه مساویه یا فعل چیزی در وقتی بدون انضمام فعل آن در وقت دیگر
آن مانند صوم روز جمعه بدون ضم صوم روزی دیگر که قبل آن باشد یا بعد آن به آن
نیز منجمله انواع تعیین و تخصیص مکروه است — فی النهر الفائق — والحق انها ای المداومة
مطلقا مکروهة سواء رآه حتما یکره غیره اولا اذ دلیل الکراهة هو ایهام التفضیل وهجر الباقی
وفی منح الغفار — وظاهره ان المداومة مکروهة مطلقا سواء اعتقد ان الصلوة تجوز بغیرها
اولا لان دلیل الکراهة لم یفصل وهو ایهام التفضیل وهجر الباقی قوله صفحه ملاعلی قاری در
شرح شمایل نوشته الخ اقول ملاعلی قاری که حدیث را برین نهی حمل نموده بنا بر قول مجوز
افراد روز جمعه است به صوم و تجویز این افراد که از مجتهدین منقول است بدلیل حدیث قلما
کان یفطر یوم الجمعة — وغیره است و از تجویز افراد یوم جمعه به صوم یعنی بدون ضم صوم روزی
قبل یا بعد تجویز تخصیص صوم به یوم جمعه بطریق مداومت لازم نمی آید و تجویز افراد نیز
مختلف فیه بین الحنفیه است گو عامه قائل استحباب افراد بدلیل حدیث مذکور وغیره شده
اند — فی الظهیریة — یکره صوم یوم السبت ویوم عاشوراء او ویوم الجمعة — وفی البحر —
ان صوم یوم الجمعة بانفراده مستحب عند العامة کالاثنین والخمیس وکره الکل بعضهم — و
فی الاشباه — ویکره افراده بالصوم وافراد لیلته بالقیام — وفی حاشیة الاشباه
للحموی اقول الظاهر من اقتصاره علی الکراهة اختیاره ولعل وجه ذلک ما سیأتی من ان

یوم الجمعة عید وصومه مکروه — قال ایضا فی حاشیة الحموی قوله وافراد لیلته بالقیام لحدیث ابی هریرة
عن النبی صلعم قال لا تخصوا لیلة الجمعة بقیام من بین اللیالی رواه مسلم واذا نهی عن هذه اللیلة فنهیها
بالمنع اولی لان التخصیص بدعة فلو صلی لیلة قبل لیلة الجمعة او لیلة بعدها لم تزل الکراهة کالصوم
انتهی۔ وشوکانی در نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار نوشته واستدل باحادیث الباب
علی منع افراد یوم الجمعة بالصیام — وقد حکاه ابن المنذر — وابن حزم عن علی — وابی هریرة
وسلمان وابی ذر قال ابن حزم لا نعلم لهم مخالفا فی الصحابة — ونقله ابو الطیب الطبری
عن احمد — وابن المنذر — وبعض الشافعیة — وقال ابن المنذر ثبت النهی عن صوم یوم
الجمعة کما ثبت عن صوم یوم العید وهذا یشعر بانه یری تحریمه — ونیز در نیل الاوطار است
وقال مالک وابو حنیفة لا یکره واستدلا بحدیث ابن مسعود الاتی قال ان النبی صلعم قل ما کان
یفطر یوم الجمعة — قال فی الفتح ولیس فیه حجة لانه یحتمل علی انه کان لا یتعمد فطره اذا وقع فی
الایام التی کان یصومها ولا یضاد ذلک کراهة افراده بالصوم جمعا بین الخبرین قوله ص۹۰ اولا
بدلت صاحب استشباع درین باب نموده الخ اقول مراد قول شافعی وقول عینی در غایة الکلام
وغیرها مذکور است وان مفید دعوی صاحب استشباع نتوان شد وقول غزالی قابل قبول نیست
که غیر او بسیاری از علما بخلاف او گفته اند چنانکه معلوم شد از انچه در تحقیق بدعت گذشت وهم
قول غزالی نزد وهابیه نیز مقبول نیست وصاحب رساله در ما سبق هرگز قائل نیست که درین
خصوص نزاع نقلی است قوله ص۹۰ هرگاه که نه مذهب عامه طائفه عدم فعل از صحابه کرام الخ
اقول مسائل قیاسیه واجماعیه حکم کتاب یا سنت منقول از آنحضرت است چنانکه در
غایة الکلام است پس موجب رفع ونسخ نباشد وزیادتی را که رفع ونسخ گفته اند امری دیگر
است قوله ص۹۰ اولا این کلامیست بیگانه از عقل الخ اقول این کلام را بیگانه از عقل
دانستن فتور عقل است چه استدلال بعدم فعل بر ممنوعیت امور مخترعه منصوصه است که از
اجماع وقیاس ثابت نیست پس لغویت اجماع وقیاس از ان لازم نمی آید قوله ص۹۰ این
تعمیم صراحة مخالف است تحقیقات ائمه دین را اقول این تعمیم موافق است به آثار صحابه وتابعین
واقوال علمای محققین مثل سید شریف وشاطبی وغیرهما — وتفتازانی — وابن حجر مکی — وعلی قاری
وغیرهم چنانچه اقوال ایشان در صفحه ۱۱ غایة الکلام منقول است وهو بید السنة کلام غزالی
در غریب الحدیث چنانچه عبارتش در صفحه ۱۴ غایة الکلام مذکور است — وکلام شیخ الاسلام

ابن تیمیه در منهاج السنه که عبارتش در صفحه ۱۲ استشباع الکلام مکتوب است — و تخصیص
بحراحم مردود است از قول عصمت الله سهارنپوری در جلد الفنا — و قول معین بن صفی
در شرح اربعین نووی که عبارات آن در صفحه ۱۲ غایة الکلام مذکور است قوله ص ۹۶
قطع نظر از آنکه یک یک هم صاحب رساله در ما سبق الخ اقول آنچه در ما سبق بنظم خود
دفع نموده درین اوراق کشف حقیقت آن نموده شد — و مشروعیت اجتماع برای فرحت
ولادت در هر سال بعد وفات شریف هنوز ثابت نگردیده و نزاع نیست در ثبوت اجتماع
برای فرحت و سرور در بعض صور مخصوصه و محل نزاع اجتماع درین صورت خاصه است و
بعدم ثبوت این صورت خاصه در نفس مائة مسائل تصریح است چنانچه در مائة بعد عبارت
مورده مرقوم است — و معهذا در مولود هم اختلاف است زیراکه در قرون ثلثه که مشهود
لهم بالخیر است این امر معمول نبود و بعد قرون ثلثه این امر حادث شده بنابرین علما در جواز و عدم
جواز آن مختلف شده اند چنانچه بتفصیل و بسط در کتاب سیرت شامی مذکور و مرقوم است و
من شاء فلینظر فیه انتهی قوله ص ۹۶ اگر ان عمل بدعتی بود الخ اقول آنچه ماثور از قرون ثلثه
نیست برای ترک قرون اندراو تجویز مجتهدین بعد ایشان وجهی باشد که بیان آن در محل
آن توان شد قوله ص ۹۶ و ثانیا بدین تقادیر الخ اقول اگر یکی از علما بر بعض مرویات از
مجتهدی حکم به بدعت نموده باشد شاید بوجه عدم صحت اجتهاد و قیاس او درین مروی بود
قوله ص ۹۶ و ثالثا بر تقدیر صحت این مذهب آثار بایه الخ اقول انکار بر محدثات بعد زمان حضرت
سید الابرار در آثار بنا بر عدم ثبوت آن از قیاس و اجماع است در اعتقاد منکرین قوله ص ۹۶
رابعا صحابه و تابعین را برین تقدیر الخ اقول صحابه و تابعین را منصب حکم نمودن به بدعت
سیئه بودن امور بوجه حاصل میتوان شد منجمله آن اینکه امور مذکوره یا از آنقسم بود که در آن
قیاس را دخل نباشد یا مقیس علیه سند و دواعی برای آن نیافتند قوله ص ۹۶ خامسا چه وجه
ترجیح است که بدعت سیئه ما این طائفه را الخ اقول اگر ابن الفضول از ناسعای رد سابق که صاحب
رساله قائل اجتهاد ایشانست نشان میداد و وجه ترجیح بمعرض بیان میآمد — و سابق
گذارش کرده که برای استحسان محدثات بمنصب اجتهاد مستقل ضرور است باشند و بکنار قیاس باشد
قوله ص ۹۶ و سادسا چون اعتبار اندراج الخ اقول دلیل [illegible]
شارع [illegible] بدعت است نه قیاس و اجماع پس شارع نص کرده [illegible]

ومردود است بخلاف متنازع فیه که بخصوصه نه از افراد امری مستحب است و نه فرد امری که
استحباب جمیع افراد آن از شارع منصوص قوله ص ۹۰ اولا بر تقلید الخ اقول چون عامه مقلدین
مذهب حنفی درین زمان بوجوب تقلید شخصی و عدم قبول قیاس دیگران که تقلید ایشان نکنند
اعتقاد دارند دلیلی نخواهند یافت برای امر غیر ماثور از قرون ثلثه و امام خود پس امر مذکور را
بدعت سیئه نخواهند دانست چه خواهند دانست قوله ص ۹۰ منحصر که بکتب فقهیه متاخرین الخ
اقول بارها گفته شد که استناد به ایشان بنا بر الزام لهابیه است که اقوال ایشان را کالوحی
من السماء دانند نه بنا بر آنکه قول ایشان کیف ما اتفق اعتماد است قوله ص ۹۰ باوجود دیدن
استشباع الخ اقول در قول جزری — و ملا علی قاری اگر مراد از اهل اسلام و ملوک مصر و اندلس
و عرب و ائمه علمای اعیان امثال شاه اربل و ابن دحیه اند که از هوای نفسانی و حب دنیا
و میل به بدعات فاعل این مجالس و شامل آن گردیدند فلا نضیر زیرا که ایشان ازین دو شق
بیرون نیستند و الا قول جزری و قاری غلط است و از پیرایه راستی خارج چه در هر زمان بسیاری
از علما منکر جواز این عمل بوده اند و متنفر از شمول همچو مجالس گردیده اند پس از فعل و تجویز بعض
باوجود انکار و استنکاف دیگران توارث ثابت نمیشود قوله ص ۱۹ از انجمله بطور مثال الخ
اقول اول زلت و خطا کسی از ائمه دین در بعض امور قادح مطلق امامت او نتوان شد —
دوم قائل بودن فاکهانی و ابن الحاج بجواز تکریم و تعظیم مثال نعل مبارک هنوز ثابت نیست
تا آنکه تصحیح نقل آن از مصنفات ایشان نگردد قوله ص ۱۹ دیری نگذشت که قبیل ابن علامه
ابن حاج را الخ اقول مراد از ائمه دین درانجا علمای دین اند عموما و درینجا مجتهدین
خصوصا کما هو الظاهر و نسبت گردانیدن علمای دین عموما و رکذاشتن و جاهلین بصاحب
رساله افتراست قوله ص ۱۹ اگر مرادش عدم ثبوت و صحت بالخصوص بدلیل خاص الخ
اقول مراد عدم ثبوت مدلول خاص است از دلیل خاص یا عام مصطلح اهل اصول و حکم بصحت
مدلول خاص بدون دلالت دلیل خاص یا عام مصطلح اهل اصول نتوان داد چنانچه انکار صحابه
و تابعین و تبع تابعین و بسیاری از اکابر امور محدثه باوجود دخول آن در عمومات
بحسب زعم ابن الفرسول اول دلیل بر انست پس قول علی قاری و طحطاوی لائق التفات
نیست آری اگر مراد طحطاوی از مخالفت عدم دخول از دخول امر خاص بخصوصه و از عام عام
مصطلح اهل اصول باشد در صحت کلام او نزاعی نیست لیکن برین تقدیر کلام او مفید

صلوٰۃ الرغائب

ابن الفرسول و مفسر خصم او نباشد قولہ شیخ عبد الحق محدث دہلوی الخ اقول اول کلام
در ابطال احادیث است نہ در حکم نماز و ضمیمہ آن — دوم کلام در احادیث مستندہ صوفیہ است
نہ در جمیع احادیث — سیوم ہمین شیخ عبد الحق در ما ثبت بالسنۃ نوشتہ — وما اشتہر فیما بین
الناس فی ہذا الشہر لیلۃ الرغائب فہی اول لیلۃ جمعۃ منہ وللمشائخ فیہا صلوٰۃ مشہورۃ
فیما بینہم والمحدثون انکروہا وصلوٰۃ لیلۃ النصف من شعبان فلیستا بسنتین بل ہما بدعتان قبیحتان
مذمومتان ولا یغتر بذکر ابی طالب المکی لہما فی قوت القلوب ولا بذکر حجۃ الاسلام الغزالی
فی احیاء علوم الدین ولا بالحدیث المذکور فیہما فان ذلک باطل — وعلی قاری در رسالہ
موضوعات آوردہ — وکذا صلوٰۃ عاشوراء وصلوٰۃ الرغائب موضوع بالاتفاق وکذا
بقیۃ صلوات لیلۃ رجب ولیلۃ السابع والعشرین ولیلۃ النصف من شعبان من صلوٰۃ
مائۃ رکعۃ فی کل رکعۃ الاخلاص عشر مرات ولا یغتر بذکرہا فی القلوب والاحیاء ولا بذکر الثعلبی فی
تفسیرہ — وابن حجر مکی در تحفۃ المحتاج شرح منہاج نووی نوشتہ — والصلوٰۃ المعروفۃ
لیلۃ الرغائب ونصف شعبان بدعۃ قبیحۃ وحدیثہا موضوع وبین ابن عبد السلام وابن الصلاح
مکاتبات وافتاءات متناقضۃ فیہا بینتہا مع ما یتعلق بہا فی کتاب مستقل سمیتہ الایضاح
والبیان لما جاء فی لیلتی الرغائب والنصف من شعبان — وابن حجر مکی در کتاب الایضاح
والبیان نوشتہ — واطال اعنی الامام النووی فی فتاواہ ایضا فی ذمہا وتقبیحہا وانکارہا
فقال ہی ای صلوٰۃ الرغائب بدعۃ قبیحۃ منکرۃ اشد الانکار مشتملۃ علی منکرات فینبغی ترکہا
والاعراض عنہا والانکار علی فاعلہا — وعلی ولی الامر وفقہ اللہ منع الناس من فعلہا فانہ راع
وکل راع مسئول عن رعیتہ وقد صنف العلماء کتبا فی انکارہا وفی ذمہا وتسفیہ فاعلہا ولا یغتر
بکون الفاعلین بہا فی کثیر من البلدان ولا بکونہا مذکورۃ فی قوت القلوب واحیاء علوم الدین
ونحوہما فانہا بدعۃ باطلۃ — وقد صح مرفوعا من احدث فی امرنا ما لیس منہ فہو رد — وفی الصحیح کل
بدعۃ ضلالۃ — وقد امر اللہ عند التنازع بالرجوع الی کتابہ العزیز فقال فان تنازعتم فی شیء
فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ — ولم یامر باتباع الجاہلین ولا بالاغترار
بغلطات المغلطین انتہی کلامہ — واختلف فتاوی ابن الصلاح فیہا وقال فی آخر عمرہ ہما
وان کانتا بدعتین لکنی لا امنع منہما لدخولہما تحت الامر الوارد بمطلق الصلوٰۃ انتہی — ورد علیہ
الامام المجتہد تقی الدین السبکی بان ما لم یرد فیہ الا مطلق طلب الصلوٰۃ وانہا خیر موضوع

فلا يطلب منه شئ مخصوص بعينه كجعل شيئا منه مقيدا بزمان او نحو ذلك وحل في قسم البدعة
وانما المطلوب عمومه فيفعل لما فيه من العموم لا لكونه مطلوبا بالخصوص انتهى - ونيز ابن حجر مكی
در كتاب الايضاح والبيان در رد جواب نوشته - وهذا جواب لا يجدي ولا ينفع بل
لو سكت عنه قائله لكان خيرا له اذ الآثار الاسرائيلية التي لم تشهد لها قواعد شريعتنا لا ينظر
اليها ولا يعول عليها وهذه كذلك لان احداث هذه الهيئة الآتية في تلك الليلة من اجتماع
الناس للصلوة في المساجد على كيفيات مخصوصة من غير ان يرد شئ من ذلك عن رسول الله
ولا عن احد من الصحابة فيه غاية الابتداع والاحداث في الدين ما لم يعرف عن اهله
قبل فلم يكن رد اعلى فاعله لحديث من احدث في امرنا هذا وهو دينه وشرعه ما ليس منه فهو رد
عليه ولا شك ان ذلك الاجتماع على تلك الهيئة المخصوصة احداث في الشرع ما ليس منه
فيكون مردودا بالنص المذكور - شيخ الاسلام ابن تيمية در صراط مستقيم گفته - اما الزمان
فثلثة انواع ويدخل فيها بعض بدع اعياد المكان والافعال احدها يوم لم يعظمه الشرع
اصلا ولم يكن له ذكر في السلف ولا جرى فيه ما يوجب تعظيمه مثل اول خميس من رجب وليلة تلك
الجمعة التي تسمى الرغائب فان تعظيم هذا اليوم والليلة انما حدث في الاسلام بعد المائة الرابعة وروي
فيه حديث موضوع باتفاق العلماء مضمونه فضيلة صيام ذلك اليوم وفعل هذه الصلوة المسماة
عند الجاهلين بصلوة الرغائب وقد ذكر ذلك بعض المتاخرين من العلماء من الاصحاب وغيرهم
والصواب الذي عليه المحققون من اهل العلم النهي عن افراد هذا اليوم بالصوم وعن هذه الصلوة
المحدثة وعن كل ما فيه تعظيم لهذا اليوم من صنع الاطعمة واظهار الزينة ونحو ذلك قوله مراد
مراد از ثبوت وعدم ثبوت اگر بیان ثبوت بوجه خاص الخ اقول مراد از ثبوت همان ثبوت
خاص است که شرح آن در سابق نموده شد چه دخول تحت اصل عام مزعوم ابن الفرسول ثبوت
نیست کما عرف سابقا واگر این دخول ثبوت بود پس معنی حجیت حدیث ضعیف وقت حمل
ان تحت اصل عام چه باشد واگرچه اعتبار حدیث ضعیف در فضائل اعمال مجمع علیه محدثین
نیست لیکن بسیاری از ایشان قائل آن شده اند ودر بیان مراد قائلین اقوال است
اما قول حق وصواب همان که صاحب رساله از جواهر الاصول ومرقاة آورده وعباراتیکه
ابن الفرسول درین محل آورده بنا بر قول باطل است وناشی از خطا - خفاجی در شرح
شفای قاضی عیاض نوشته - قال النووي في الاذكار ذكر الفقهاء والمحدثون

انه يجوز ويستحب العمل في الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف ما لم يكن موضوعا
واما الاحكام كالحلال والحرام والمعاملات فلا العمل فيها الا بالحديث الصحيح او الحسن الا ان يكون
في احتياط في شيء من ذلك كما اذا ورد حديث ضعيف بكراهة بعض البيوع والانكحة فان
المستحب ان يتنزه عنه ذلك ولكن لا يجب انتهى — وخالف ابن العربي المالكي في ذلك
فقال ان الحديث الضعيف لا يعمل به مطلقا — وقال السخاوي في كتابه القول البديع
سمعت شيخنا ابن حجر رحمه الله تعالى مرارا يقول شرائط العمل بالحديث الضعيف ثلثة —
الاول متفق عليه وهو ان يكون الضعيف غير شديد بحديث من انفرد من الكذابين والمتهمين ومن
فحش غلطه — والثاني ان يكون مندرجا تحت اصل عام فيخرج ما يخترع بحيث لا يكون له اصل اصلا
والثالث ان لا يعتقد عند العمل ثبوته لئلا ينسب الى النبي صلعم ما لم يقله — والاخيران عن
ابن عبد السلام وابن دقيق العيد — والاول نقل العلائي الاتفاق عليه — وعن احمد
انه يعمل به اذا لم يوجد غيره — وفي رواية عنه ضعيف الحديث احب الينا من راي الرجال
وذكر ابن حزم الاجماع على ان مذهب ابي حنيفة ان ضعيف الحديث اولى عنده من الراي والقياس
اذا لم يوجد في الباب غيره فتحصل ان في العمل — بالحديث الضعيف ثلثة مذاهب —
لا يعمل به مطلقا — يعمل به مطلقا — يعمل به في الفضائل بشروط — وقيد ابن الصلاح
جواز رواية الضعيف باحتمال صدقه في الباطن — وهل يشترط في الاحتمال ان يكون قويا ام
لا فيه خلاف — وظاهر كلام مسلم انه اذا لم يكن قويا لا يعتد به انتهى — وللعلامة الدواني في
انموذجه على هذه المسئلة اشكال اورده على القوم وحاول الجواب عنه بما نزاده اشكالا
وليس بشيء وهو انه قال اتفقوا على انه لا يعمل بالحديث الضعيف ولا يثبت به الاحكام الشرعية
ثم انهم ذكروا انه يجوز بل يستحب العمل به في فضائل الاعمال كما في الاذكار — وفيه اشكال لان
جواز العمل واستحبابه من الاحكام الخمسة الشرعية فاذا استحب العمل به كان ثبوت ذلك
بالحديث الضعيف وهو ينافي ما تقدم ويناقضه وحاول بعضهم التفصي عنه بان المراد انه يجوز
روايته وهو لا يرتبط بما قالوه والذي يصلح للتعويل عليه ان يقال اذا وجد حديث في فضيلة
عمل من الاعمال لا يحتمل الحرمة والكراهة يجوز العمل به ويستحب لانه مامون الخطر ومرجو النفع
اذ هو دائر بين الاباحة والاستحباب فالاحتياط العمل به رجاء للثواب فان دار بين
الحرمة والاستحباب لا يعمل به وان دار بين الكراهة والاستحباب فلينظر ايهما اقوى

خطر ایہ جع الیہ ۔ و ان دار بین الاباحۃ والاستحباب فہو اسہل لان المباح یصیر
بالنیۃ مستحبا فجواز العمل بہ و استحبابہ مشد و د ابعدم احتمال الحرمۃ الا انہ اذا لم توجد
الحرمۃ فجواز العمل بہ لیس لاجل الحدیث علی ان الاباحۃ ایضا من الاحکام الخمسۃ ۔
فالحق ان الجواز معلوم من خارج والاستحباب معلوم من القواعد الشرعیۃ الدالۃ علی استحباب
الاحتیاط فی الدین فلم تثبت شیٔ من الاحکام بالحدیث انتہی ۔ اذ احطت خبرا بما قدمناہ فی
کلام الحافظ السخاوی عرفت ان ما قالہ الجلال مخالف لکلامہم برمتہ و ما نقلہ من الاتفاق
غیر صحیح مع ما سمعت من الاقوال والاحتمالات التی ابداہا الافید سوی تسوید وجہ القرطاس الذی
اوقعہ فی الحیرۃ توہمہ ان عدم ثبوت الاحکام بہ متفق علیہ وانہ یلزم من العمل بہ فی الفضائل
والترغیب انہ یثبت بہ حکم من الاحکام وکلاہما غیر صحیح ۔ اما الاول فلان من الائمۃ من جوز
العمل بہ بشروطہ وقدمہ علی القیاس ۔ واما الثانی فلان ثبوت الفضائل والترغیب
لا یلزم منہ الحکم الا تری انہ لو روی حدیث ضعیف فی ثواب بعض الامور الثابت استحبابہا
بالترغیب فیہ او فی فضائل بعض الصحابۃ رضوان اللہ تعالی علیہم اجمعین والاذکار الماثورۃ
لم یلزم مما ذکر ثبوت حکم اصلا و لا حاجۃ لتخصیص الاحکام والاعمال کما توہم للفرق الظاہر
بین الاعمال وفضائل الاعمال واذ ظہر عدم الصواب لان النفوس تنفی غیر یدیا ریہا ظہر انہ لا
اشکال ولا خلل ولا اختلال ۔ قولہ صہ ۴۰ قاضی ثناء اللہ صاحب در سیف المسلول الخ
اقول در بیشتر کتب عقائد و اصول گذاشتہ استشہاد بہ قول قاطع صاحب است ۔ ولنعم ما قیل
الغریق یتشبث بکل حشیش ۔ در عقائد نسفیہ مرقوم است ۔ والالہام لیس من اسباب
المعرفۃ بصحۃ الشیٔ عند اہل الحق ۔ و در تحریر ۔ و تقریر ۔ و تیسیر ۔ شروح آن مذکور
است ۔ ثالثہا المختار رفیہ ای فی الہام غیرہ انہ لا حجۃ فیہ ای علی الملہم ولا علی غیرہ لعدم
ما یوجب نسبتہ ای نسبۃ الملہم بہ الیہ تعالی ۔ و سبکی در جمع الجوامع نوشتہ الالہام
ای ایقاع معنی فی القلب یثلج لہ الصدر یخص بہ اللہ تعالی بعض اصفیائہ ولیس بحجۃ لعدم
ثقۃ من لیس معصوما بخواطرہ خلافا لبعض الصوفیۃ ۔ خطیب شربینی در بدر طالع شرح
جمع الجوامع بہ شرح خلافا لبعض الصوفیۃ نوشتہ کالسہروردی فی قولہ انہ حجۃ فی حق الملہم
دون غیرہ ومال الیہ التفتازانی فی اول شرح العقائد وقال بہ ایضا بعض الحنفیۃ واستدلوا
لہ بادلۃ منہا قولہ تعالی واوحینا الی ام موسی ای الہمنا ہا وقولہ صلعم اتقوا فراسۃ المومن

والفراسة شيء يقع في القلب — ودر دلائل اہل السنة بقوله تعالیٰ فاعتبروا یا اولی الابصار
وقوله تعالیٰ افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت الی غیر ذالک من الامر بالاستدلال ولم نؤمر
بالرجوع الی القلب — اما الملهم المعصوم فی خواطره کالنبی صلعم فالالهام حجة فی حقه وفی حق
غیره اذ التعلق بهم کالوحی — ودر کشف بزدوی مرقوم است — علی انه ان ثبت للغیر
لا یکون حجة فی احکام الشرع فثبت ان کون الالهام حجة مخصوصة بالنبی صلعم — ودر تحقیق شرح
حسامی مسطور است — والهام غیره لیس بحجة اصلا لزوال التیقن والعصمة وعدم دلیل یدل
علی انه حجة — ملا علی قاری — در شرح حصن حصین نوشته — لا یخفی انه صلعم ما عمل بالمنام
الذی ذکره وانما هو مقرر بسنة اما بوحی او اجتهاد علی القول به والا فالاحکام المنامیة و
الاحوال الکشفیة لا اعتبار لها فی الامور الشرعیة قوله ص ۳۰۸ او لا شیخ الخ اقول کلام نیست
در کرامات اولیا لیکن تصدیق امور شرعیه که بدعوی سماع در یقظه بود موقوف بر چند امور است
منجمله آن یکے بر تحقق ولایت مدعی سماع در یقظه دوم بر تیقن مطابقت این حال بواقع و این هر
در متنازع فیه مفقود است بالجمله احداث چیزی در دین بدون دلیل شرعی بنا بر الهام موجب
برارت از حکم احداث نباشد گو آن چیز مصادم امری شرعی نباشد چه الهام حجت شرعیه نیست
کما عرفت سابقا قوله ص ۳۰۸ قطع نظر از آنکه بر بزرگان دین تهمتها نهادن الخ اقول ابن الجوزی
در تاریخ خود آورده — ان فی البهجة امور لا تصح ومبالغات فی شان الشیخ عبد القادر لا تلیق
الا بالربوبیة — ودر همین بهجة الاسرار ضرب الاقدام یازده قدم بسوی عراق بغداد ادای
دو رکعت نماز بذکر نام سید عبد القادر جیلانی به استغاثه بودن در هر قدم برای قضای
حاجات از سید ممدوح منقول است و این صلوٰة را صلوٰة غوثیه نامند حال آنکه بسیاری
از علما انرا کفر نوشته اند — ابن القیم در مدارج السالکین شرح منازل السائرین فی شرح
اولئک الذی یعلم الله ما فی قلوبهم فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم فی انفسهم قولا بلیغا بیانهم ما
البعدهم عن حقیقة الایمان وما اجترءهم علی افتراء المنکرات علی المشایخ العظام من نحو
ضرب الاقدام بعد الصلوٰة نحو العراق وهو کفر وبالکذب دعواهم التحقیق والعرفان —
وقاضی شهاب الدین دولت آبادی صاحب تفسیر بحر مواج — در تمهید اسلام
نوشته — وقد قررنا من قبل ان ضرب الاقدام بعد الصلوٰة نحو العراق کفر قائله وفاعله
واقعان فی جریمة عظیمة — وابراهیم بن محمد بلخی حنفی در دافع المبطلین فتوای مستنطق

در تحریم صلوٰة الاسرار و ضرب الاقدام

خود و دستخطی - محمد بن محمود الکشانی - و محمد بن طاهر البخاری - و یوسف بن محمد السمرقندی
و مظفر بن منصور البلخی - و محمد بن فخر الدین الحلوائی - و عبد العزیز بن نجم الدین الشیرازی
و ابراہیم بن اسمٰعیل النیشاپوری - و علی بن محمد بن قاضی حمید الدین الناگوری - در جواب
با قول ائمہ الدین رضی اللہ عنہم اجمعین اندر انچہ جماعہ سفہا عادت خود ساختہ اند و بران اصرار
می نمایند و ممتنع نمیشوند و حجت میگیرند کہ در ہمہ شہرہای معظم چنین میکنند یا نیز ہمچنین میکنیم یا فلان
فلان مشایخ ستودہ اند مثل ضرب اقدام نحو عراق بعد صلوٰۃ آیا مجرد این فعل حجت شود یا نہ و این
فعل از حرمت بدر آید یا نہ و ایشان معذور باشند یا نے بینوا توجروا - بدین لفظ آوردہ
کہ مجرد این فعل حجت نشود و این فعل از حرمت بدر نیاید و ایشان معذور نباشند - و در
فتاوی تحفۃ الطالبین نیز کفر بودن این فعل مذکور است - و در نافع المرشدین مسطور است
ضرب الاقدام نحو العراق من انواع الکفر لانہ عبادۃ و العبادۃ لغیر اللہ کفر - و در رشیدی
مرقوم است من اعتقد تحلیل ضرب الاقدام بعد الصلوٰۃ للشیخ الجیلانی فہو کافر و علیہ الاعتماد
و در مشارق شرح رحیمیہ مذکور است و من ضرب الاقدام بعد الصلوٰۃ علی زعم ان ہذا زیارۃ
فہو کافر و علیہ الفتوی - قولہ صفحہ ۲۹۲ باری در غنیۃ الطالبین کہ مستند او و اکابر او ست الخ
اقول استناد بہ غنیہ برای الزام لہابیہ است کہ معتقدش را گویا خدای ثانی می دانند
نعوذ باللہ منہ ورنہ گذرہ بودور روایات غنیہ بر محک امتحان فقہا و محدثین درست نمی آید
و ذہبی در میزان الاعتدال در ترجمہ حارث محاسبی نوشتہ - و اما المحاسبی فہو صدوق فی نفسہ
و قد نقموا علیہ بعض تصوفہ و تصانیفہ قال الحافظ سعید بن عمرو البردعی شہدت ابا زرعۃ
و سئل عن الحارث المحاسبی و کتبہ فقال للسائل ایاک و ہذہ الکتب - ہذہ الکتب بدع
و ضلالات علیک بالاثر فانک تجد فیہ ما یغنیک - قیل لہ فی ہذہ الکتب عبرۃ فقال من لم
یکن لہ فی کتاب اللہ عبرۃ فلیس لہ فی ہذہ الکتب عبرۃ بلغکم ان سفیان - و مالکا -
و الاوزاعی - صنفوا ہذہ الکتب فی الخطرات و الوساوس و ما اسرع الناس الی
البدع مات الحارث سنۃ ۲۴۳ھ و این مثل الحارث - فکیف لو رای ابو زرعۃ تصانیف
المتاخرین - کالقوت لابی طالب - و این مثل القوت لو رای بہجۃ الاسرار لابن جہضم
و حقائق التفسیر للسلمی - و کیف لو رای تصانیف ابی حامد الغزالی فی ذلک علی کثیر ما
فی الاحیاء من الموضوعات - و کیف لو رای الغنیۃ للشیخ عبد القادر و کیف لو رای فصوص

الحکم — والفتوحات المکیۃ — علی انما کان الکارث لسان القوم فی ذلک العصر کان سعا (؟)
الف امام فی الحدیث فیہم احمد بن حنبل — وابن راہویہ — و لما صار ائمۃ الحدیث مثل الامام (؟)
وابن شیبہ کان قطب العارفین کصاحب الفصوص وابن سبعین فسال اللہ العفو لی وسائر
المسلمین قولہ صد ۱۸۴ ہرگاہیکہ فضائل این شبہا عموماً ثابت گردیدہ الخ اقول از ثبوت مجرد فضل
این شبہا ثبوت صلوٰۃ مخصوصہ معینہ درین شب ثابت نتوان شد چہ از حدیث ضعیف حکمی از
احکام خمسہ بر مذہب منصور و محقق ثابت نمیشود و ہر محدث بی دلیل خود منکر است و بسیاری
از علما تصریح نمودہ اند بانکار نفس صلوٰۃ مخصوصہ معینہ این شب پس قول ملا علی قاری ہرگز
قابل قبول نباشد — و شوکانی در فوائد مجموعہ بعد ابطال و حکم بوضع حدیث شب نصف شعبان
بہ جمیع انحاء و طرق آن نوشتہ — ولا ینافی ہذا روایۃ الترمذی من حدیث عائشۃ رض لذہابہ
صلعم الی البقیع و نزول الرب لیلۃ النصف الی سماء الدنیا و انہ یغفر لاکثر من عدد شعر غنم
کلب فان الکلام انما ہو فی ہذہ الصلوٰۃ الموضوعۃ فی ہذہ اللیلۃ — علی ان حدیث عائشۃ
ہذا فیہ ضعف والانقطاع کما ان حدیث علی الذی تقدم ذکرہ فی قیام لیلہا لا ینافی کون ہذہ
الصلوٰۃ موضوعۃ علی ما فیہ من الضعف حسبما ذکرناہ — و نیز شوکانی در فوائد مجموعہ آوردہ —
ولا بن حبان من حدیث علی اذا کان لیلۃ النصف من شعبان فقوموا لیلہا و صوموا نہارہا ضعیف
قولہ صد ۱۸۴ ادعای تفرد صاحب اشباع مبنی است بر قلت نظر الخ اقول مقصود صاحب
رسالہ آنکہ صاحب اشباع درین مقام از فقہا و محدثین جواز این نماز مخصوص بجماعت بدون
تداعی نقل نمودہ و قول جم غفیر از علمای مذاہب معارض آن پس مجرد قول او بدون استناد
بقول دیگری با وجود قیام دلیل بر خلاف آن بمقابلہ قول جم غفیر علمای مذاہب چگونہ
قابل قبول بود نہ آنکہ فی الواقع کسی دیگر قائل این قول نگردیدہ — صاحب محیط برہانی و انباع
او بوجہ نا واقفی از عدم صحت حدیث صلوٰۃ رغائب و قدر و برات زعم کردند کہ منع ازین نمازہا
بجہت کراہت جماعت و تداعی در نوافل است پس از حکم این نمازہا بحث نمودہ بعدم
کراہت اقتدا در نوافل قائل شدہ گفتند کہ درین نمازہا نیز اقتدا صحیح است و مکروہ نیست قول
ایشان نیز کہ ناشی از غفلت است لائق پذیرای نیست تاسف بر حال صاحب اشباع
و ہم مذہبان اوست کہ با وجود تنبہ از ملاحظہ عبارت شرح منیہ وغیرہ بر اینکہ منع ازین نمازہا
مقصور بریں وجہ خاص نیست و بر اینکہ حدیث درین نمازہا لائق احتجاج نے بلکہ محکوم بوضع

وابطال . قائل عدم کراہت این نماز بجماعت بدون تداعی گردیده — واگرچه کلام صاحب
رساله درین مقام خاص بقطع نظر است از کراہت اقتدا در نوافل وعدم کراہت آن
لیکن چون ذکر آن بیان مدعیس شوند — که بعین صاحب ذخیره صاحب محیط برہانی در کتاب خود ذخیره که متاخر از محیط است بعد سیاق الخ
آن ذخیره نوشته — التطوع بجماعة فی غیر قیام رمضان یکره — ودر اعلام الاخیار کفوی بعد عبارت محیط برہانی
کراین الفصول بحذف وتصرف از ان نقل نموده مرقوم است — ورأیت فی المحیط رضی
الدین السرخسی فی باب التطوع المطلق من کتاب الصلوٰة ویکره التطوع بالجماعة ما خلا
قیام رمضان وصلوٰة الکسوف لقوله صلعم صلوٰة الرجل فی بیته افضل الا المکتوبة — ورأیت
فی محیط السرخسی ایضا فی اخر باب التراویح صلوا التراویح ثم ارادوا ان یصلوا ثانیا یصلوا
فرادی لانه تطوع والتطوع بالجماعة مکروه — ورأیت ایضا فی باب ما یمنع صحة الاقتدا
وما لا یمنع نقلا عن النوادر لو نذر رجل بصلوٰة ورجل اخر نذر بتلک الصلوٰة التی نذر بها
الاول فاقتدا احدهما بالاخر صح لانه صلوٰة متحدة وجبت علی کل واحد بالنذر فصار بمنزلة
اقتداء المفترض بالمفترض فی صلوٰة واحد بعینها ولو اف کل واحد تطوعه ثم اقتدی احدهما
بالاخر صح لان الواجب متحد ولا یصح اقتدا الحالف بالحالف لان الصلوٰة ما وجبت لعینها
بل لغیرها وهو تحقیق البر فبقیت نفلا فی نفسها فیکون بمنزلة المتطوع — الی ہہنا من المحیط
السرخسی — ورأیت ایضا فی باب صلوٰة الوتر بجماعة فی کل وقت لان ذلک من الشعائر
فاختص بالمکتوبات انتهی — وذکر بقیة المجتهدین حافظ الملة والدین محمد بن محمد بن شہاب
الکردری الشهیر بالبزازی فی الفتاوی البزازیة فی الفصل الخامس عشر من کتاب
الصلوٰة — شرعا فی نفل وافسداه واقتدی احدهما بالاخر فی القضا لا یجوز لاختلاف
السبب وکذا اقتدا الناذر بالناذر لا یجوز وعن هذا کره الاقتدا فی صلوٰة الرغائب
وصلوٰة البراءة ولیلة القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت کذا رکعة بهذا الامام بالجماعة
لعدم امکان الخروج عن العهدة الا بالجماعة ولا ینبغی ان یتکلف لالتزام ما لم یکن
فی الصدر الاول هذا التکلف لاقامة امر مکروه وهو اداء النفل بالجماعة علی سبیل
التداعی فلو ترک امثال هذه الصلوٰة تارک لیعلم الناس انه لیس من الشعائر فحسن —
وفی الفتاوی البزازیة ایضا فی نوع ما یکره من هذا الفصل الخامس عشر الاقتدا فی الوتر
خارج رمضان یکره والقدوری قال انه لا یکره واصله التطوع بالجماعة علی سبیل التداعی

يكره — وفي الفتاوى تكرار الجماعة يكره الا اذا كان المسجد على قارعة الطريق وعن ابي حنيفة اذا كان
ثلثة لا ولو اكثر تكره وعن ابي يوسف اذا لم تكن على هيئة الاولى لا تكره والا فتكره وهو الصحيح وبالعدول
عن المحراب تختلف الهيئة فيما يروى عن ابي يوسف — الى هنا في البزازية — ورايت في الحاوي
للامام الزاهدي نقلا عن شرف الائمة المكي ثم زادا دار النفل بعد النذر افضل من اداءه
بدون النذر ثم نقل عن عين الائمة الكرابيسي امنع هذا اذا كان منفردا واما اذا اراد ان يصلي
بالجماعة لا يجوز الا بالنذر بان قال الامام لله علي ان اصلي عشرين ركعة تطوعا بهذه الجماعة
فيسر لي وتقبلها مني انا امام لمن يقتدي ويقول القوم لله علي ان اصلي عشرين ركعة تطوعا مع هذا
الامام بنذره فيسر لي وتقبلها مني اقتديت بهذا الامام الى هنا من الحاوي — وفي فتاوى
قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به لو نذر الرجل ان يصلي الركعتين ورجل اخر نذر ان يصلي
الركعتين ثم اقتدى احدهما بالاخر لا يجوز ولو نذر الرجل ان يصلي ركعتين وقال رجل اخر لله علي
ان اصلي تلك المنذورة ثم اقتدى احدهما بالاخر يجوز — ولو نذر رجل ان يصلي ركعتين
ورجل اخر حلف وقال والله لاصلين ركعتين واقتدى الحالف بالناذر جاز وان اقتدى الناذر
بالحالف لا يجوز انتهى — ورايت في خلاصة الفتاوى في الفصل الثالث من كتاب الصلوة
ولو زاد على العشرين في التراويح بالجماعة يكره عندنا بناء على ان صلوة التطوع بالجماعة مكروه
ورايت في الفتاوى الظهيرية في الفصل الثاني في العيدين وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه تجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة وهذا يدل على وجوبها وقال محمد لا نعلم شيئا من التطوع
بالجماعة ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيد تؤدى بجماعة ولو كان صلوة
العيدين تطوعا لقال ما خلا التراويح في رمضان وكسوف الشمس وصلوة العيدين —
وفي الكافي في اخر فصل التراويح ولا يصلي تطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس
الائمة السرخسي ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد
بواحد او اثنان بواحد لا يكره فاذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة كره اتفاقا
وهكذا ذكره المولى خسرو في الدرر والغرر نقلا عن الكافي — ورايت في واقعات
الصدر الشهيد في باب الصلوة بعلامة النون انه قال قوم صلوا التراويح ثم ان
ارادوا ان يصلوا بعد ذلك فصلوا فرادى لانه تطوع وصلوة التطوع ليست بجماعة
مستحبة لانها لو كانت مستحبة لكانت افضل من الصلوة فرادى ولو كانت افضل لفعلها

اصحاب رسول الله صلعم — وقال فی تحفة الشهید فی المحل الذی شرع الاذان والاقامة فیه الصلوٰة
المکتوبة سنة التی تأتی بجماعة وما هو مشتبه بها ولهذا الاذان فی التطوع ولا اقامة لانه لتعقب فیه
الجماعة قوله ص ۸۴ و بعد از آنکه از محیط سرخسی و حاوی و بزازیه کراهت جماعت تطوع و وتر
خارج رمضان و از امام قدوری عدم کراهت آن آورده می نویسد و روایت فی فتاوی
الصوفیة الخ اقول درینجا خیانت و تحریف رفت چه این الفرسول مراد آنکه ظاهر نماید که صاحب
فتاوی صوفیه در تفسیر تداعی به اذان و اقامت مجرد منفرد نیست بلکه صاحب ظهیریه و خانیه
نیز قائل بدین تفسیر است و معنی تداعی اقتدای سه یا چهار کس یا زاید به امام نیست و آنچه
در شرح شرعه از شارح نقایه آمده از محیط برهانی منقول نیست در عبارت منقوله از اعلام الاخیار
حذفها و تصرفها نموده حال آنکه در عبارت مذکوره تفسیر تداعی به اذان و اقامت جهراً صرف
قول صاحب فتاوی صوفیه است — و حواله خانیه در عدم جواز خروج از مسجد است برای کسیکه
نماز در آن مسجد نگزارده — و حواله ظهیریه در جواز تکرار جماعت است به اذان و اقامت
[illegible] چنانکه حواله شرح کافی ناطق در انحصار کراهت تطوع بجماعت بر وجه تکلف
[illegible] — ولا شک الخ کلام صاحب فتاوی صوفیه — و مفهوم از شرح کافی
آنکه اقتدای سه کس باز آنکه و از فوائد شمس الائمة اقتدای چهار کس یا زاید تداعی است
و آنچه در شرح شرعه از شارح نقایه منقول روایت محیط برهانی است عبارت اعلام
الاخیار [illegible] حذف و تصرف نیست — و روایت فی فتاوی الصوفیة لایکره التطوع
بالجماعة [illegible] اذا صلوا بغیر اذان و اقامة لعدم التداعی وهو الاذان والاقامة جهراً وقد صرح
فی شرح الکافی [illegible] ایضاً فی باب صلوٰة الکسوف حیث قال انما یکره التطوع بجماعة اذا
[illegible] علی وجه استدعا الناس الیها بجماعة کما یدعی الی المکتوبة — ولا شک ان استدعا
الناس الی المکتوبة لایکون الا بالاذان فی قوله تعالی اذا نادیتم الی الصلوٰة الآیة والنداء
[illegible] الا بالاذان فکذا الاستدعاء قال [illegible] لا یخرج من المسجد بعد النداء الا منافق وهذا
[illegible] فیه ذکره فی الجامع الصغیر الخانی فی باب ادراک الفریضة ویؤید هذا ما ذکر فی
الفتاوی الظهیریة فی باب الاذان فی مسئلة تکرار الجماعة عن محمد اذا اذنوا واقاموا الا علی
وجه التداعی [illegible] فلا بأس — فعلم ان التداعی رفع الصوت بالاذان والاقامة کما فی
المساجد [illegible] فیما بین الناس — و فی السراجیة فی باب المسائل المتفرقة

من کتاب الصلوٰۃ ان امامۃ النبی صلعم لیلۃ المعراج للملائکۃ وارواح الانبیاء علیہ السلام
عند بیت المقدس کانت فی النافلۃ — وذکر المولی الفاضل یعقوب بن سعید بن علی
فی شرح الشرعۃ فی فصل فضیلۃ النوافل واصح ما جاء من نوافل الصلوٰۃ صلوٰۃ التسبیح بعد
نقل ما فی المقدمۃ من صلوٰۃ الرغائب وصلوٰۃ البراءۃ وصلوٰۃ لیلۃ القدر — بقی ہہنا بحث
مہم وہو انہ ہل یکرہ — امثال ذلک التطوعات بجماعۃ ام لا — قال فی خزانۃ الفتاوی
التطوع بجماعۃ فی غیر رمضان مکروہ — ورایت فی شرح الکافی لو صلی التطوع بجماعۃ مع
الاثنین لایکرہ — ورایت فی فوائد شمس الائمۃ الحلوائی ان کان سوی الامام ثلثۃ لایکرہ
بالاتفاق وفی الاربع اختلاف ولو صلی بجماعۃ من غیر نداء بغیر اذان واقامۃ فی ناحیۃ المسجد
لایکرہ — الی ہہنا عبارۃ الخزانۃ — وبعد ہذا ما فعلہ القوم فی زماننا ہذا مبنی علی ہذہ الروایۃ او علی
الروایۃ التی ذکرت فی المحیط — قال شارح النقایۃ لایکرہ الاقتداء بالامام فی النوافل مطلقا نحو
القدر والرغائب ولیلۃ النصف من شعبان ونحو ذلک لان ما راٰہ المومنون حسنا فہو عند اللہ
حسن — کذا فی المحیط الی ہہنا عبارتہ انتہی ما فی شرح الشرعۃ — ورایت فی الفصل الاول من
کتاب الکراہیۃ فی خلاصۃ الفتاوی قال وعن الامام ابی بکر محمد بن الفضل البخاری انہ سئل
عن الفقیہ ہل صلوٰۃ التسبیح فقال تلک طاعۃ العامۃ فقیل ان فلان الفقیہ یصلی صلوٰۃ التسبیح قال ہو
عندی من العامۃ — قولہ صرح بہ الخ امام نووی ودیگر جندی از علمای کرام فرمودہ اند الخ
اقول مبالغہ علما را در منع صلوٰۃ رغائب وجوہ است منجملہ وجوہ آنکہ حدیث آن بالاتفاق موضوع
است وکتاب رزین را اعتباری نیست کہ مملو از احادیث واہیہ است اگر صاحب جامع الاصول
حدیث صلوٰۃ رغائب از کتاب مذکور آوردہ موجب اعتبار نتوان شد کہ مدار اعتبار بر صحت
است وعمل بر حدیث موضوع جائز نیست وفعل این نماز مفسد اعتقاد عوام است کہ
آنرا سنت دانند حال آنکہ بدعت قبیحہ است کہ اصلی ندارد — ونسبت تصریح بخلاف علما
سوی اکابر حنفیہ غلط است کہ صاحب محیط برہانی وامثال او مسعود ودر اکابر نمیشوند ولو سلم پس
جم غفیر اکابر حنفیہ وغیرہم بہ قبح آن تصریح فرمودہ اند پس استحباب شیخ دہلوی عجیب است
ولائق رد وانکار — ابن العراق در تنزیہ الشریعۃ بعد ذکر حدیث صلوٰۃ رغائب نوشتہ
فیہ علی بن عبد اللہ بن جہضم — قال ابن الجوزی اتہموہ بہ ونسبوہ الی الکذب وسمعت
شیخنا عبد الوہاب الحافظ یقول رجالہ مجہولون فتشت علیہم جمیع الکتب فما وجدتہم — قلت

وضع حدیث صلوٰۃ الرغائب

زاد الذهبي فقال بل لعلهم لم يخلقوا — وقال الحافظ ابن حجر في تبيين العجب اخرج هذا
الحديث ابو محمد عبد العزيز الكتاني الحافظ في كتاب فضل رجب له فقال ذكر علي بن محمد بن سعيد
البصري يعني شيخ ابن جهضم ثنا ابي فذكره بطوله واخطا عبد العزيز في هذا فانه اوهم ان
الحديث عنده عن غير علي بن عبد الله بن جهضم وليس كذلك فانه انما اخذه عنه فحذفه لشهرته
بوضع الحديث وارتقى الى شيخه وهو وابوه وشيخ ابيه مجهولون — وقال الحافظ العراقي في اماليه
قد تساهل الحافظ ابو الفضل محمد بن ناصر السلامي في ايراده هذا الحديث في المجلس الرابع
عشر من امالي الخمسين وقوله انه حسن غريب وقال لا اعلم من رواه الا الشيخ ابا الحسن بن جهضم
صاحب بهجة الاسرار ولم يبلغنا الا من جهته والله اعلم — و ذهبي در ميزان نوشته —
علي بن عبد الله بن جهضم الزاهد ابو الحسن شيخ الصوفية بحرم مكة ومصنف كتاب بهجة الاسرار
متهم بوضع الحديث — ونيز ذهبي در تاريخ الاسلام گفته — لقد اتى بمصائب في كتاب
بهجة الاسرار يشهد القلب ببطلانها — ودر جامع الاصول بعد ذكر حديث صلوة رغائب نوشته
وهذا الحديث مما وجدته في كتاب رزين ولم اجده في واحد من الكتب الستة والحديث
مطعون فيه — وعلامه مقدسي در رساله سماع نوشته — اعلم ان للشيخ ابن الصلاح اختيارات
انكرت عليه منها اختياره جواز صلوة الرغائب واحتجاجه عليه — و فيروزآبادي در مختصر نوشته
وصلوة الرغائب موضوع بالاتفاق — و سيوطي در لآلي نوشته — فضل ليلة الرغائب
واجتماع الملائكة مع طوله وصوم اول خميس وصلوة اثنتي عشرة ركعة بعد المغرب مع الكيفية
المشهورة موضوع رجاله مجهولون قال شيخنا وفتشت جميع الكتب فلم اجدهم — و در تذكره
فتني مذكور است — واحاديث فضلها وفضل صلوتها كلها موضوعة بالاتفاق وقد جرت
مناظرات طويلة في ازمنة طويلة بين الائمة والطلبة فلله الحمد وفي حديث حسن من احيى سنة
او امات بدعة كان له اجر مائة شهيد — و در در مختار مرقوم است — اما العوام فلا يمنعون من تكبير
ولا تنفل اصلا لقلة رغبتهم في الخيرات — بحر — وفي هامشه بخط الثقة — وكذا صلوة رغائب
وبراءة وقدر — شامي در رد المحتار درين مقام نوشته — قوله وفي هامشه تقدم الكلام على هذه
الصلوة في باب النوافل وان المراد بصلوة البراءة ليلة النصف من شعبان وليلة القدر السابع
والعشرين من رمضان ثم ان نقله قال الرحمتي هو من الحواشي المدسوسة وبالله التوفيق

بذلک الحفظ اجماعهم علی حرمة العمل بالحدیث الموضوع وقد ارجعه اعلی وضع حدیث بذو الصلوات
و الفقه لا ینقل من الهواجس المجهولة سیما کان فسادها ظاهرا قوله ص۸۵ سابق گذشته که
فقهای اهل کمال الخ اقول اول سابق گذشته که فقهای اهل کمال از مطلق ذکر جهر در غیر
مواضعی که جهر در انجا منقول از شارع است منع فرموده اند — دوم این کلام ابن الفرسول
ناشی از نافهمی است زیرا که مقصود آنکه از وجه انکار این فعل که در ارشاد مذکور است یعنی انه لم یکن
ذلک فی عهده صلعم معلوم که عمل چیزیکه معهود نیست قابل تاکید قوله ص۸۵ اولا سابق گذشته که
حضرت ابن عمر الخ اقول رفع این اوهام در ما سبق گردیده که استحسان صحابه بعد از آنحضرت عمل به
بنا بر یافتن دلیل حسن است بعد از انکار و قول ثانی منع از ذکر جهر در مسجد بنا بر ایذا و ادراک
مخالف دیگران — و نبودن عدم فعل در عهد آنحضرت دلیل بدعت و کراهت است بعد وجدان
دلیل حسن است نه قبل آن و بدون وجدان دلیل حسن قوله ص۸۶ اولا صاحب استماع
الخ اقول بودن صاحب استماع از اجل و اکمل تلامذه صاحب تحفه و تحصیل علم حدیث
بخدمت او چنانکه مزعوم ابن الفرسول و امثال اوست اگر صحیح باشد دلیل بر روایت
متهم است چه جائیکه بنای قول او بر فتاوی منسوبه باشد نه بر روایت و سماع خود ایشان
و از وجود این فتاوی نزد لهابیه که سندش به صرف یک کس از ایشان منتهی است
موجب تواتر نتوان شد و بسا است که امور ملذو به شهرت می یابند قوله ص۸۷ بر تقدیر
صاحب رساله بسیاری از اکابر الخ اقول اول در اینجا بحث در صحت انتساب کتاب تحفه
است به شاه صاحب نه در آنکه هر چه در تحفه است لائق اعتماد — دوم عبارت منقوله
از تحفه مفید جواز امور مذکوره نیست بلکه مراد از ان بیان حال مردم است و الا شرک بودن
پرستش غیر خدا و اعتقاد و وابسته بودن امور تکوینیه به غیر خدا منحصر در قرار داد خصوص لهابیه نیست
بلکه همه اهل اسلام قائل آن قوله ص۸۷ قطع نظر از آنکه در فیوض ارواح قدس الخ اقول
اگرچه فتوی در استماع غیر خط اسمی علی محمد خان باشد لیکن اختلاف در مهر و نقل نسبت
فعل ظاهر است باقی نقول لیکه در فیوض ارواح قدس منشای اعتراض است بر تقدیر صحت
یا مضامین منقوله از کتب متصوفه متبادعین است اتفاق تنقید آن نیفتاده و یا تحریر است از اوایل
عمر که تا آنوقت مرتبه تحقیق حاصل نشده بود و یا از قبیل مسامحات و بسا از جهت منها ناشی
از غلط فهمی مراد قوله ص۸۸ صاحب استماع که نقل فتوی مشهور شاه عبد العزیز صاحب و

الخ اقول عقد مجلس ذکر شهادت امام حسین در ماه محرم خصوصاً عاشورا را یا غیر روز عاشورا و شنیدن
سلام و مرثیه و بکا و گریه بر شهدای کربلا و در ان مجلس اتخاذ روز غم و ماتم نیست حیث مقصود
از ذکر قصه قتل و خواندن سلام و مرثیه درین مجلس تکیه مردم باشد پس روایات غنیه —
و منهاج السنة — و فتاوی سیوطی — و صواعق محرقه — و اصول الصفار — و فتاوای
ماوراء النهر — و فتاوی هیتمیه — و قول جمیل — مفید رد و انکار بر ان خیال نکردن
جز جهل و تعصب بد عقت نباشد — آری ذکر قصه کربلا بالطریق صحیح برای و عظ کسانیکه این قصه را
به اخبار کاذبه در وعظ و غیره ذکر کنند امری دیگر است که دران بحث نیست از عبارت
صواعق که مخاطب آورده ظاهر که در روز عاشورا از بدع است جامع و مانند آن از عظائم طاعات
مانند صوم مشتغل نشود پس در آنروز عقد مجلس برای ذکر قصه قتل و بکا و گریه که از حزن باشد
نماید و مرثیه و سلام که غالباً خالی از نیاحت نباشد نشنود زیرا که اینهمه از بدعات روافض است
و آن واجب الاحتراز — در صواعق محرقه بعد همین عبارت مذکور است — و قد سئل بعض
ائمة الحدیث والفقه عن الکحل والغسل والحناء وطبخ الحبوب ولبس الجدید واظهار السرور
یوم عاشوراء فقال لم یرد فیه حدیث صحیح عنه صلعم ولا عن احد من اصحابه ولا استحبه احد من ائمة
المسلمین لا من الاربعة ولا من غیرهم ولم یرو فی الکتب المعتمدة فی ذلک صحیح ولا ضعیف —
وما قیل ان من اکتحل یوم عاشوراء لم یرمد ذلک العام ومن اغتسل لم یمرض کذلک ومن
وسع علی عیاله فیه وسع الله علیه سائر السنة وامثال ذلک مثل فضل صلوة فیه وانه کان فیه توبة
آدم واستواء السفینة علی الجودی وانجاء ابراهیم من النار وفداء الذبیح بالکبش ورد یوسف
علی یعقوب فکل ذلک موضوع الا حدیث التوسعة علی العیال لکن فی سنده من تکلم فیه فصار
هؤلاء لجهلهم یتخذونه موسما واولئک لرفضهم ماتما وکلاهما مخطئ مخالف للسنة کذا ذکره بعض
الحفاظ و در عبارت غنیه مقصود ابطال قول کسان طاعنین است لیکن در ضمن آن رد
بر گرفتن یوم عاشورا روز مصیبت نیز هست حیث قال صاحبها — لو جاز ان یتخذ هذا
الیوم یوم مصیبة لاتخذه الصحابة والتابعون لانهم اقرب الیه منا واخص به — و غزالی
حرمت روایت قتل حضرت امام و حکایت ماجرای تخاصم و تشاجر صحابه برای واعظ
بیان نموده است پس تحریر آن در کتاب چنانکه از ابن حجر در صواعق واقع شده داخل حرمت
نتوان شد — و عبارتیکه مخاطب از اصول الصفار آورده از بحث خارج است زیرا که

محل بحث عقد مجلس خاص ذکر شہادت امام حسین است در ماہ محرم بروز عاشورا یا بروز غیر
عاشورا برای گریہ وابکا نہ ذکر شہادت امام حسین تبعاً پس ترک این عبارت ہیچ مضائقہ
ندارد ـ ومقصود ابطال نسبت فتوای اشباع است بہ شاہ صاحب نہ الزام بر شاہ
صاحب ـ ورد نمودن شاہ صاحب اقوال شیخ الاسلام ابن تیمیہ را اگر صحیح است بوجہ
عدم ملاحظہ مؤلفات اوست و دیدن مواضع منقولہ بہ تحریف چہ اکابر علما شیخ الاسلام
ابن تیمیہ را مجتہد عصر آمر بالمعروف وناہی عن المنکر شدید الاتباع للسنۃ نوشتہ اند باقی
افادہ کلام ابن تیمیہ برای طالب معلوم شد چہ عقد مجلس برای ذکر قصہ قتل امام در روز عاشورا
تا مردم بکا وگریہ کنند اتخاذ روز عاشورا است روز ماتم ومصیبت ـ وادخال توسیع طعام را
دروی بل لم یستحبہا احد من الائمۃ واز مبتدعات قاتلین قرار داد کسی مثل ابن تیمیہ از قوانینی باطل خیال کرد
خیال باطل است زیرا کہ روایات توسعہ طعام را اگرچہ بیہقی از تعدد طرق قوی گفتہ است
وسخاوی در مقاصد حسنہ وسیوطی در لآلی وغیرہما اتباع او کردہ اند لیکن امام احمد ـ وحاکم
ودارقطنی ـ وخطیب ـ ودیگران ـ قوی ندانستہ اند ـ وتعدد طرق در آنوقت مفید
قوت میشود کہ ضعف از جہت سوء حفظ وارسال ونحوہما بود نہ ضعف از جہت شذوذ و
نکارت وامریکہ موجب فسق راوی باشد ـ وضعف درین حدیث شذوذ ونکارت است
واگر فرض کردہ شود کہ در یک طریق آن ضعف از ان قبیل است کہ بعضی آن از طریق دیگر
دفع توان شد پس گفتہ خواہد شد کہ ضعف در دیگر طرق ازین قبیل نیست وضعف طریقی از
طرق دیگر در آنوقت مدفوع میشود کہ ضعف طرق دیگر نیز از ان قبیل باشد کہ بتعدد طرق وقع
توان شد ـ ابن الصلاح در علوم حدیث نوشتہ لیس کل ضعف فی الحدیث یزول
بمجیئہ من وجوہ بل ذلک یتفاوت ـ فمنہ ضعف یزیلہ ذلک بان یکون ضعفہ ناشیا من
ضعف حفظ راویہ مع کونہ من اہل الصدق والدیانۃ فاذا رأینا ما رواہ قد جاء من وجہ
آخر عرفنا انہ مما قد حفظہ ولم یختل فیہ ضبطہ وکذلک اذا کان ضعفہ من حیث الارسال زال بنحو ذلک
کما فی المرسل الذی یرسلہ امام حافظ اذ فیہ ضعف قلیل یزول بروایتہ من وجہ آخر
ومن ذلک ضعف لا یزول بنحو ذلک لقوۃ الضعف وتقاعد ہذا الجابر عن جبرہ ومقاومتہ
وذلک کالضعف الذی ینشأ من کون الراوی متہما بالکذب او کون الحدیث شاذا ـ
ونووی در تقریب نوشتہ ـ اذا روی الحدیث من وجوہ ضعیفۃ لا یلزم ان یحصل من

بمجموعها انه حسن بل ما کان ضعفه لضعف حفظ راویه الصدوق الامین زال بمجیئه من وجه
اخر وکذا اذا کان ضعفه لارسال زال بمجیئه من وجه اخر واما الضعف لفسق الراوی فلا
اثر فیه لموافقة غیره — ودر تحریر وتقریر شرح آن مسطور است — حدیث) الراوی ل
الضعیف للفسق لا یرتقی بتعدد الطرق الی الحجیة) لعدم تاثیر موافقة غیره فیه کما ذکر النووی
(ولغیره وہذا التفصیل اصح منه) ای وحدیث الضعیف لغیر الفسق کسوء الحفظ مع الصدق
والدیانة (یرتقی) بتعدد الطرق الی الحجیة مع العدالة واخلافه) ای الموضوع رفتم
ای یرتقی بتعدد الطرق الی الحجیة — واز تحریر مفهوم است که ضعف بسبب جہالت حال راوی
از تعدد طرق مدفوع نمیشود زیراکه درینصورت عدالت راوی معلوم نیست — وابن حبان
که سلیمان را در ثقات آورده اعتبار او درین باب نزد محدثین نیست زیراکه بسیاری
را از ضعفا ومجاہیل در ثقات آورده — وعلی ہذا القیاس حال تصحیح ابن ناصر است
که خود ابن تیمیه کیفیت آن ظاہر کرده — شوکانی در فوائد المجموعه آورده — قال فی اللآلی
قال الحافظ ابو الفضل العراقی فی امالیه قد ورد من حدیث ابی ہریرة من طرق صحح بعضها
ابو الفضل ناصر وتعقبه ابن الجوزی فی الموضوعات — وابن تیمیة فی فتوی له فحکما بوضع الحدیث
من تلک الطرق — قال والحق ما قاله — ابن جوزی در علل متناہیه بعد حدیث من وسع
علی عیاله یوم عاشورا وسع الله علیه سائر سنته بروایت ابن عمر — وابی ہریره مرفوعا نوشته
قال الدارقطنی حدیث ابن عمر منکر من حدیث الزہری عن سالم وانما یروی ہذا من قول ابراہیم
بن محمد بن المنتشر — ویعقوب بن حمزة ضعیف — واما حدیث ابی ہریره فقال العقیلی سلیمان
مجہول والحدیث غیر محفوظ فلا یثبت ہذا عن رسول الله فی حدیث مسند — وذہبی در میزان
الاعتدال نوشته — یعقوب بن حمزة الدباغ عن سفیان بن عیینه ضعفه الدارقطنی وقلت
له خبر باطل لعله وہم — وحافظ ابن حجر در لسان المیزان نوشته — قال الدارقطنی فی الافراد
حدثنا محمد بن موسی ثنا یعقوب بن حمزة الدباغ عن سفیان بن عیینه عن الزہری عن سالم
عن ابیه قال قال رسول الله صلعم من وسع علی عیاله یوم عاشورا وسع الله علیه سائر سنته
قال الدارقطنی منکر من حدیث الزہری وانما یروی ہذا من قول ابراہیم بن محمد المنتشر —
ویعقوب بن حمزة ضعیف — وقال فی المؤتلف والمختلف ابن حمزه یاکنا ر المعجم شیخ من
اہل فارس عن الزہری بروایة سعد السمان وسفیان بن عیینه غیر سالم لیکن بالقوی فی الحدیث

ونیز حافظ ابن حجر در لسان المیزان آوردہ — ہلال بن خالد عن مالک عن نافع عن ابن
عمر مرفوعاً من کان واجداً فوسع علی عیالہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ سنتہ قلت ہذا باطل
قال الخطیب لا یثبت عن مالک وفی روایتہ غیر واحد عن غیر واحد من المجہولین — ونیز حافظ
ابن حجر در لسان المیزان آوردہ قلت وروی ابن عبد البر فی الاستذکار من طریق
ابی طریق فضل بن الحباب حدثنا منکراً جداً ما ادری من الآفۃ فیہ — قال ابن عبد البر ثنا احمد
بن قاسم — ومحمد بن ابراہیم — ومحمد بن حکیم — قالوا ثنا محمد بن معاویۃ ثنا الفضل بن الحباب
ثنا ہشام بن عبد الملک الطیالسی حدثنی شعبۃ عن ابی الزبیر عن جابر قال سمعت رسول اللہ
صلعم یقول من وسع علی نفسہ واہلہ یوم عاشوراء وسع اللہ علیہ سائر سنتہ — قال جابر
جربناہ فوجدناہ کذلک — وقال ابو الزبیر مثلہ — وقال شعبۃ مثلہ — وشیوخ ابن عبد البر
الثلاث موثقون — وشیخہم محمد بن معاویۃ ہو ابن الاحمر راوی السنن عن النسائی وثقہ
ابن حزم وغیرہ فالظاہر ان الغلط فیہ من ابی خلیفۃ فلعل ابن الاحمر سمعہ منہ بعد احتراق
کتبہ واللہ اعلم — و ذہبی در میزان در ترجمہ فضل بن حباب آوردہ قال السلیمانی انہ
من الرافضۃ — و ابو علی تنوخی در نشوار المحاضرہ گفتہ ولعلہ اراد ان یقول ناصبی قال
رافضی — و ذہبی در میزان نوشتہ علی بن معاجر عن ہیصم بن شداخ لا یدری من ہو
والخبر موضوع انتہی — و ابن حجر در لسان المیزان نوشتہ — وقد ذکرہ ابن حبان فی
الثقات — وخبرہ فی التوسعۃ یوم عاشوراء اوردہ العقیلی — والطبرانی عن عبد الوارث
بن ابراہیم العسکری عنہ عن ہیصم عن الاعمش — فاما العقیلی فقال عن یحیی بن وثاب —
واما الطبرانی عن ابراہیم ثم اتفقا عن علقمۃ عن ابن مسعود وسیاتی زیادۃ فیہ فی ترجمۃ الہیصم
واخرجہ ابن حبان — وابن عدی — والبیہقی فی الفضائل — وفی الشعب کلہم من طریق
عبد الوارث وقالوا ابراہیم — وقد تقدم فی ترجمۃ علی بن ابی طالب من کلام الخطیب انہ
ہو راوی ہذا الخبر وکان ابو طالب کنیۃ المہاجر — وتقدم ہناک الیقین ان الحکیم الترمذی
سماہ فی حدیث من طریقہ علی بن حماد — وقد قال ابن عدی فی علی بن ابی طالب بعد ان
اورد لہ حدیث التوسعۃ لا اعلم یرویہ غیر علی بن ابی طالب — و ذہبی در میزان نوشتہ
علی بن ابی طالب القرشی البصری وکان بعد المائتین قال ابن معین لیس بشیء — قلت
شیخ ہیصم بن شداخ موسی بن عمیر وعنہ عمار بن رجاء ومحمد بن یحیی القطیعی وذکر لہ ابن عدی

ثلث احادیث مناکیر — وحافظ ابن حجر در لسان نوشته وفی ثقات ابن حبان علی بن ابیطالب البزاز من اہل البصرۃ عن ابو عاصی و عنہ ابراہیم بن مہنہ فہو ہذا — وقال الحکیم الترمذی فی نوادرہ حدثنا عمر بن ابی عمر ثنا علی بن حماد البصری وہو الذی یقال لہ ابن ابی طالب ثنا خلیفۃ بن عبد اللہ الشامی عن یحیی بن سعید عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ رض قال قال رسول اللہ صلعم اربع من اعطیہن لم یمنع من اربع من اعطی الدعا لم یمنع من الاجابۃ قال اللہ تعالی ادعونی استجب لکم الحدیث وخلیفۃ ما عرفتہ بعد — وقد فرق الخطیب فی المتفق والمفترق بین علی بن ابیطالب البصری — والبزار فجعل الاول کوفیا وساق حدیثہ فی عاشورا — وقال فی الثانی روی عن حماد بن سلمہ وحماد بن زید وحفص بن غیاث وابن المبارک وصالح المزنی وغیرہم وروی عنہ ابو حاتم الرازی ویعقوب بن سفیان وتمتام وغیرہم — وذکرہ الخطیب ایضا فی الموضح علی بن ابیطالب البزار وقال ہو علی بن حماد جلس ابن الولید الطیالسی — قلت والحق ان الراوی عن ہیصم ایضا بصری فان ثبت التفرقۃ بینہما فہما بصریان واظن اسم والد الراوی عن ہیصم المہاجر کما سیاتی فی علی بن مہاجر — وذہبی در میزان نوشتہ — ہیصم بن الشداخ روی عن الاعمش وشعبۃ قال ابن حبان یروی الطامات لایجوز ان یحتج بہ روی علی بن ابیطالب البصری عن ہیصم عن الاعمش عن ابراہیم عن علقمۃ عن عبد اللہ مرفوعا من وسع علی اہلہ یوم عاشورا الحدیث — وحافظ ابن حجر در لسان نوشتہ قال ابو زرعۃ حین سئل عن بعض الشیوخ کنت اضربہ ولا ارسال عن احادیثہ ولم اسمع منہ قیل لہ فمن بینہم قال ہیصم — وقال العقیلی الہیصم مجہول والحدیث غیر محفوظ — وقال البیہقی فی شعب الایمان تفرد بہ ہیصم عن الاعمش — ورواہ البیہقی من طریقین احدہما عن علی بن محمد عن ابی بکر الشافعی عن جعفر بن محمد بن شاکر عن علی بن مہاجر البصری عن ہیصم بن شداخ الوراق بہ ولعلہ علی بن ابیطالب المذکور — والثانیۃ من روایۃ علی بن ابی طالب المذکور قبل من طریقہ رواہ الدارقطنی والطبرانی فی الکبیر — وابن العراق در تنزیہ الشریعۃ نوشتہ علی بن مہاجر عن ہیصم بن شداخ بخبر موضوع ولا یدری من ہو قلت رایتہم انما اتہموا بہ ہیصما وہو ایضا مجہول — ونیز ابن العراق در تنزیہ الشریعۃ نوشتہ ہیصم بن شداخ عن الاعمش وشعبۃ مجہول متہم — واز کلام دارقطنی در افراد ظاہر است کہ این قول ابراہیم بن محمد بن المنتشر است نہ موقوف عمر چنانکہ سخاوی گفتہ — ولا یخفی متعارف در لا یثبت است پس شامل

حسن لغیرہ را اثبات شد پس تاویل ابن حجر مکی در قول امام احمد غلط است ــ علی قاری در رسالہ
موضوعات نوشتہ قولنا لا یصح لا یلزم منہ اثبات العدم وانما ہو اخبار عن عدم الثبوت
و سیوطی در تیسیر المقال نوشتہ قولہم ہذا غیر صحیح معناہ انہ لم یصح اسنادہ علی الوجہ
المعتبر چہ جای کہ در قول احمد لا اصل لہ آمدہ باشد ــ شیخ الاسلام ابن تیمیہ در منہاج
السنۃ نوشتہ ــ وانقسم الناس بسبب ہذا فی یوم عاشورا الذی قتل فیہ الحسین الی
قسمین فالشیعۃ اتخذتہ یوم ماتم وجرت تفعل فیہ من المنکرات ما لا یفعلہ الا من ہو اجہل
الناس و اضلہم ــ وقوم اتخذوہ بمنزلۃ العید فصاروا یوسعون فیہ النفقات والاطعمۃ و
اللباس ورووا فیہ احادیث موضوعۃ کقولہ من وسع علی اہلہ یوم عاشورا وسع اللہ علیہ سائر
سنتہ وہذا الحدیث کذب علی النبی صلعم ــ قال حرب الکرمانی سئل احمد بن حنبل عن ہذا
الحدیث فقال لا اصل لہ ــ والمعروف عند اہل الحدیث انہ یرویہ سفیان بن عیینۃ عن
ابراہیم بن محمد بن المنتشر عن ابیہ انہ قال بلغنا ان من وسع علی اہلہ یوم عاشورا وسع
علیہ سائر سنتہ ــ قال ابن عیینۃ جربناہ من ستین سنۃ فوجدناہ صحیحا ــ قلت ومحمد بن
المنتشر ہذا من فضلاء الکوفیین لکن ہو لم یذکر ممن سمعہ ولا عمن بلغہ ولا ریب ان ہذا اظہرہ
بعض المتعصبین علی الحسین لیتخذ یوم قتلہ عیدا فبلغ ہذا عند الجہال المنتسبین الی السنۃ
حتی روی فی حدیث ان یوم عاشورا جری کذا وجری کذا حتی جعلوا اکثر حوادث الانبیاء
کانت یوم عاشورا مثل مجیٔ قمیص یوسف الی یعقوب ورد بصرہ وعافیۃ ایوب وفداء الذبیح
وامثال ذلک وہذا الحدیث کذب موضوع وقد ذکرہ ابن الجوزی فی الموضوعات
ولکن قد رواہ ہو فی کتاب النور فی فضائل الایام والشہور وذکر عن ابن ناصر
شیخہ انہ قال حدیث صحیح واسنادہ علی شرط الصحیح فالصواب ما ذکرہ فی الموضوعات و
ہو آخر الامرین منہ ــ وابن ناصر راج علیہ حال رجالہ والا فالحدیث کذب مخالف للشرع
والعقل لم یروہ احد من اہل العلم المعروفین فی شیٔ من الکتب وانما دس علی بعض الشیوخ
المتاخرین کما جری مثل ذلک فی احادیث نسبت الی مسند احمد ولیست منہ ــ و شیخ
دہلوی در ما ثبت بالسنۃ از صواعق محرقہ آوردہ ــ ونقل المجد اللغوی عن الحاکم ان
سائر الاحادیث فی فضائل غیر الصوم من فضل الصلوۃ والانفاق والخضاب والادہان
والاکتحال وطبخ الحبوب وغیر ذلک کلہ موضوع ومفتری وبذلک صرح ابن القیم الخ

عبارت منہاج السنۃ در بارۂ ماتم و کذب حدیث یوم عاشورا و توسیع طعام

قوله صدر شیخ عبدالحق در بعض مؤلفات اگر بعروض عوارض خارجیه الخ اقول بحث
در مطلق امداد و بدعا و ختم و طعام نیست بلکه در امداد میت بدعا و ختم و طعام بروز معین اجتماع
است خواه بر سر گور باشد یا در خانه و مسجد و عرس عبارت از همین است بزیادت بعض
محدثات دیگر و هرگاه شیخ دهلوی که از معتمدین و مستندین لهابیه است و استاد الاستاد
شیخ یعنی علی متقی نوشته که اجتماع برای میت به ختمات و قرآن خواندن بر سر گور یا خانه
یا مسجد عادت سلف نبود و بدعت و مکروه است انکار از جواز عرس و امداد بدعا
و ختم قرآن و طعام باجتماع برای میت در روز معین ثابت نشد چه ثابت شد — و چون
این قول ایشان حق ثابت به دلائل است فعل ایشان یا قولے دیگر از ایشان مخالف
اینمقال اگر یافته شود لائق اعتبار و قابل اعتبار نتوان شد این قول حق را مخالف سلف
کاملین و خلاف صالحین گفتن قول باطل است و امید زیادت نفع از مجرد رای و تخمین
صرف ثابت نمی شود — و افتیار جواز نشاندن حافظان بر قبر بشرطیکه به آواز بلند
جمع شده قرائت نکنند به تقلید بعض اصحاب کتب فقه است و تحقیق آنست که این افتیار
غیر مختار است — باقی قول عینی غیر مطابق واقع و لائق باور کردن نیست خود عینی در شرح
هدایه نوشته — ویکره نقل الطعام الی المقبرة فی الاعیاد و اسراج السرج وغیرها
واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وختم القرآن وقراءة سورة الانعام وسورة الاخلاص
الف مرة وجمع الصبیان والصلحاء لذلک — و در مختصر خلیل بن اسحق مالکی مرقوم است
وکره قراءة عند موته کتجمیر الدار و علی قبره — و دلیل کراهت در شرح دردیر بر مختصر خلیل
مذکور است لانه لیس من عمل السلف و محمد بن محمد الدسوقی در حاشیه شرح دردیر
نوشته — قوله لانه لیس من عمل السلف ای فقد کان عملهم التصدق والدعاء لا القراءة —
ونص المصنف فی التوضیح فی باب الحج علی ان مذهب مالک کراهة القراءة علی القبور —
ونقله ابن ناجی فی شرحه علی مختصر البخاری — قال لانا مکلفون بالتفکر فیما قیل لهم
ماذا لقوا و مکلفون بالتدبر فی القرآن قال الامرانی اسقاط احد العملین اه وهذا صریح فی
الکراهة مطلقا — و ابن الحاج در مدخل نوشته — وتلک القبائح والمفاسد موجودة
فی الاجتماع للثالث والسابع وتمام الشهر وتمام السنة وفی ای موضع فعل فیه من
بیت او قبر او غیرهما کل ذلک بدعة — و نیز در مدخل نوشته و قد سمعت سیدی ابا محمد

و ان مذہب مالک الکراہۃ — و در رد المحتار حاشیہ در مختار مذکور است — و قد اتفقت کلمتہم
جمیعا علی التصریح باصل المذہب من عدم الجواز ثم استثنوا بعدہ ما علمتہ فہذا دلیل قاطع و برہان
ساطع علی ان المفتی بہ ہو جواز الاستیجار علی کل طاعۃ بل علی ما ذکروہ فقط مما فیہ ضرورۃ ظاہرۃ
تبیح الخروج عن اصل المذہب من طرد المنع فان مفاہیم الکتب حجۃ و لو مفہوم اللقب علی
ما صرح بہ الاصولیون بل ہو منطوق فان الاستثناء من ادوات العموم کما صرحوا بہ ایضا
و اجمعوا علی ان الحج عن الغیر بطریق النیابۃ لا الاستیجار و لہذا لو فضل مع النائب شیء من النفقۃ یجب
علیہ ردہ للاصیل او ورثتہ و لو کان اجرۃ لما وجب ردہ فظہر لک بہذا عدم صحۃ ما فی الجوہرۃ
من قولہ — و اختلفوا فی الاستیجار علی قراءۃ القرآن مدۃ معلومۃ قال بعضہم لا یجوز و قال
بعضہم یجوز و ہو المختار اھ و الصواب ان یقال علی تعلیم القرآن فان الخلاف فیہ کما علمت
لا فی القراءۃ المجردۃ فانہ لا ضرورۃ فیہا — فان کان ما فی الجوہرۃ سبق قلم فلا کلام
و ان کان عن عمد فہو مخالف لکلامہم قاطبۃ فلا یقبل — و قد اطنب فی ردہ صاحب تبیین
المحارم مستندا الی النقول الصریحۃ فمن جملۃ کلامہ — قال تاج الشریعۃ فی شرح الہدایۃ
ان القرآن بالاجرۃ لا یستحق الثواب لا للمیت و لا للقاری — و قال العینی فی شرح الہدایۃ
و یمنع القاری للدنیا و الآخذ و المعطی آثمان — فالحاصل ان ما شاع فی زماننا من قراءۃ
الاجزاء بالاجرۃ لا یجوز لان فیہ الامر بالقراءۃ و اعطاء الثواب للآمر و القراءۃ لاجل المال
فاذا لم یکن للقاری ثواب لعدم النیۃ الصحیحۃ فاین یصل الثواب الی المستاجر و لولا الاجرۃ
ما قرأ احد لاحد فی ہذا الزمان بل جعلوا القرآن مکسبا و وسیلۃ الی جمع الدنیا انا للہ و انا الیہ
راجعون اھ — و قد اغتر بما فی الجوہرۃ — صاحب البحر فی کتاب الوقف و تبعہ
الشارح فی کتاب الوصایا حیث یشعر کلامہما بجواز الاستیجار علی کل الطاعات و منہا
القراءۃ — و قد ردہ الشیخ خیر الدین الرملی — فی حاشیۃ البحر فی کتاب الوقف حیث
قال — اقول المفتی بہ جواز الاخذ استحسانا علی تعلیم القرآن لا علی القراءۃ المجردۃ — کما صرح
بہ فی التاتارخانیۃ حیث قال — لا معنی لہذہ الوصیۃ و لصلۃ القاری بقراءتہ لان ہذا بمنزلۃ
الاجرۃ و الاجارۃ فی ذلک باطلۃ و ہی بدعۃ و لم یفعلہا احد من الخلفاء — و قد ذکرنا مسئلۃ تعلیم
القرآن علی استحسان اھ — یعنی للضرورۃ و لا ضرورۃ فی الاستیجار علی القراءۃ علی القبر
و فی الزیلعی و کثیر من الکتب لو لم یفتح لہم باب التعلیم بالاجر لذہب القرآن فافتوا بجوازہ

وزاده حسنا فتنبه اهـ — كلام الرملي وما في التاتارخانية فيه رد على من قال لو اوصى للقاري
يقرأ على قبره بكذا ينبغي ان يجوز على وجه الصلة دون الاجر — وممن صرح ببطلان هذه الوصية
صاحب الولوالجية — والمحيط — والبزازية — وفيه رد ايضا على صاحب البحر حيث علل
البطلان بانه مبني على القول بكراهة القراءة على القبر وليس كذلك بل لما فيه من شبهة
الاستئجار على القراءة كما علمت — وصرح به في الاختيار وغيره — ولذا قال في الولوالجية
— ما نصه — ولو زار قبر صديق او قريب له وقرأ عنده شيئا من القرآن فهو حسن اما
الوصية بذلك فلا معنى لها ولا معنى ايضا لصلة القاري لان في ذلك شبه استئجار على
قراءة القرآن وذلك باطل ولم يفعل ذلك احد من الخلفاء اهـ — اذ لو كانت العلة ما قاله
لم يصح قوله هنا فهو حسن — وممن افتى ببطلان هذه الوصية الخير الرملي كما هو مبسوط في وصايا
فتاواه فراجعها — ونقل العلامة الخلوتي — في حاشية المنتهى الحنبلي عن شيخ الاسلام تقي
الدين ما نصه — ولا يصح الاستئجار على القراءة واهدائها الى الميت لانه لم ينقل عن احد
من الائمة الاذن في ذلك وقد قال العلماء ان القاري اذا قرأ لاجل المال فلا ثواب له
فاي شيء يهديه الى الميت وانما يصل الى الميت العمل الصالح والاستئجار — على مجرد
التلاوة لم يقل به احد من الائمة وانما تنازعوا في الاستئجار على التعليم اهـ بحروفه — وممن
صرح بذلك ايضا الامام البركوي قدس سره في آخر الطريقة المحمدية فقال — الفصل
الثالث في امور مبتدعة باطلة اكب الناس عليها على ظن انها قرب مقصودة — الى ان
قال — ومنها الوصية من الميت باتخاذ الطعام والضيافة يوم موته او بعده وباعطاء دراهم
لمن يتلو القرآن لروحه او يسبح او يهلل وكلها بدع ومنكرات باطلة والمأخوذ منها حرام
للآخذ وهو عاص بالتلاوة والذكر لاجل الدنيا اهـ ملخصا — وذكر ان له فيها اربع رسائل —
فاذا علمت ذلك ظهر لك حقيقة ما قلناه وان خلافه خارج عن المذهب — وعما افتى به البلخيون
وما اتفق عليه ائمتنا متونا وشروحا وفتاوى ولا ينكر ذلك الا مكابر او جاهل لا يفهم كلام
الاكابر — وما استدل به بعض المحشين على الجواز بحديث البخاري في اللديغ فهو خطأ
لان المتقدمين المانعين الاستئجار مطلقا جوزوا الرقية بالاجرة ولو بالقرآن كما ذكره
الطحاوي لانها ليست عبادة محضة بل من التداوي — وما نقل عن بعض الحواشي —
وعزي للحاوي الزاهدي من انه لا يجوز الاستئجار على الختم باقل من خمسة واربعين درهما

فخارج عما اتفق علیه اہل المذہب قاطبۃ وحینئذ فقد ظہر لک بطلان ما الب علیہ اہل العصر
من الوصیۃ بالختمات والتہالیل مع قطع النظر عما یحصل فیہا من المنکرات التی لا ینکرہا
الا من طمست بصیرتہ وقد جمعت فیہا رسالۃ سمیتہا شفاء العلیل وبل الغلیل فی حکم الوصیۃ
بالختمات والتہالیل واثبت فیہا بالعجب العجاب لذوی الالباب وما ذکرتہ ہنا بالنسبۃ
الیہا کقطرۃ من بحر او شذرۃ من عقد نحر واطلعت علیہا محشی ہذا الکتاب فقیہ عصرہ ووحید
دہرہ السید احمد الطحطاوی مفتی مصر سابقا فکتب علیہا واثنی الثناء الجمیل فالہ یجزیہ
الخیر الجزیل وکتب علیہا غیرہ من فقہاء العصر — ومخفی مباد کہ کسیکہ بجواز اجلاس قاری
بر قبر قائل گردیدہ زعم نمودہ کہ کراہت اجلاس قاری نزد قبر مبنی بر کراہت قراءت قران
نزد قبر است و اگرچہ امام ابوحنیفہ قائل آن کراہت بودہ اند لیکن نزد محمد قراءت قران نزد قبر مکروہ نیست
ومختار نزد مشایخ قول امام محمد است پس اجلاس قاری نزد قبر نیز جائز باشد و تحقیق آنکہ
زعم این کس باطل است چنانچہ شامی تفصیل آن نمودہ — فی المحیط قراءۃ القران فی القبور
مکروہ عند ابی حنیفۃ وعند محمد لا یکرہ قال الصدر الشہید مشایخنا اخذوا بقول محمد — وزاہدی در حاوی
آوردہ قراءۃ القران عند القبور تکلموا فیہ عند ابی حنیفۃ یکرہ وعند محمد لا یکرہ ومشایخنا اخذوا بقول
محمد ملا علی قاری در شرح فقہ اکبر نوشتہ ثم القراءۃ عند القبور مکروہۃ عند ابی حنیفۃ ومالک واحمد
فی روایۃ لانہ محدث لم یرد بہ السنۃ وقال محمد بن الحسن واحمد فی روایۃ لا تکرہ لما روی عن
ابن عمر انہ اوصی ان یقرء علی قبرہ وقت الدفن بفواتح سورۃ البقرۃ وخواتمہا واللہ سبحانہ اعلم
قولہ ص در شرح منیہ کہ مستند صاحب رسالہ و کبرائہ اوست بعد قول بزازیہ نوشتہ **اقول**
در نظر شارح منیہ نظر است زیرا کہ اولا انحصار دلیل کراہت در حدیث جریر ممنوع است بلکہ
دلیل کراہت حدیث حرمت ابتداع فی الدین نیز ہست — ودوم در حدیث قید عند الموت
نیست — باقی حدیث عاصم بن کلیب را دلالت نیست بر آنکہ زن میت این طعام را برائے
میت ساختہ بود بلکہ ظاہر آنست کہ زن مذکور خیال کرد کہ آنحضرت از وے مشغول در تجہیز و دفن
میت اند شاید گرسنہ باشند و مسکن دور است و بر وقت تقسیم طعام در انجا و شوار لہذا
مدعو کرد — و حدیث جریر متعلق اجتماع بر طعامیست کہ بہر مردہ ساختہ باشند و بحث نیز در
ہمانست — و معہذا عاصم بن کلیب نزد بعض محدثین متکلم فیہ است قال شریک انہ مرجی
وقال ابن المدینی لا یحتج بما انفرد بہ کذا فی المیزان وحاشیۃ الکاشف — وہمچنانکہ ...

که حدیث عاصم بر تقریر اصحاب مذهب وارد نیست تقیید کلام الشان به نوع خاص وحمل
آن بر آن بدون دلیل تقیید چنانکه از ملا علی قاری در مرقاة بزعم غلط وقوع یافته جائز نبود
ودر رد المحتار حاشیه در مختار مرقوم است — وقال (ای ابن الهمام فی الفتح) ایضا
ویکره اتخاذ الضیافة من الطعام من اهل المیت لانه شرع فی السرور لا فی الشرور وهی
بدعة مستقبحة روی الامام احمد وابن ماجة باسناد صحیح عن جریر بن عبد الله قال کنا نعد
الاجتماع الی اهل المیت وصنعهم الطعام من النیاحة اه — وفی البزازیة ویکره اتخاذ الطعام
فی الیوم الاول والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الی القبر فی المواسم واتخاذ الدعوة
بقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او لقراءة سورة الانعام او الاخلاص والحاصل
ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاکل یکره — وفیها من کتاب الاستحسان
وان اتخذ طعاما للفقراء کان حسنا اه — واطال فی ذلک فی المعراج وقال وهذه الافعال
کلها للسمعة والریاء فیحترز عنها لانهم لا یریدون به وجه الله تعالی — وبحث هنا فی شرح المنیة
بمعارضة حدیث جریر المار بحدیث اخر فیه انه علیه الصلوة والسلام دعته امرأة رجل میت لما رجع
من دفنه فجاء وجیء بالطعام — اقول وفیه نظر فانه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص
بخلاف ما فی حدیث جریر — علی انه بحث فی المنقول فی مذهبنا ومذهب غیرنا کالشافعیة
والحنابلة استدلالا بحدیث جریر المذکور علی الکراهة — ولا سیما اذا کان فی الورثة صغار او
غائب مع قطع النظر عما یحصل عند ذلک غالبا من المنکرات الکثیرة کایقاد الشموع والقنادیل
التی لا توجد فی الافراح وکدق الطبول والغناء بالاصوات الحسان واجتماع النساء
والمردان واخذ الاجرة علی الذکر وقراءة القرآن وغیر ذلک مما هو مشاهد فی هذه الازمان وما کان
کذلک فلا شک فی حرمته وبطلان الوصیة به ولا حول ولا قوة الا بالله العلی العظیم — ودر فتاوی
ابراهیم شاهی مذکور است فی مفید المستفید من فوائد الفتاوی اجابت کردن طعامی
که از بهر مرده ساخته باشند مکروه است — ونووی در روضه نوشته قال صاحب
الشامل واما اصلاح اهل المیت طعاما وجمع الناس علیه فلم ینقل فیه شیء قال وهو بدعة غیر
مستحبة وهو کما قال غیره — صدر الملة والدین محمد بن محمد بن زکی الشعبی در ینابیع الاحکام
وابو اسحق ابراهیم در شرح ینابیع نوشته (واطعامهم الناس) وجمعهم للاکل (بدعة)
علی ما فی الشامل والحاوی والبحر — ودر زاد المستنقع وشرح آن که از منصور بن [illegible]

الیهود فی الحنبلی است مرقوم — ویکره لهم) ای لاہل المیت (فعله) ای فعل الطعام للناس
لما روی احمد عن جریر قال کنا نعد الاجتماع الی اہل المیت وصنع الطعام بعد دفنه من النیاحة
ورجال اسناده ثقاة ویکره الذبح عند القبر والاکل منه لخبر انس لا عقر فی الاسلام رواه
احمد باسناد صحیح — وفی معناه الصدقة عند القبر فانه محدث وفیه ریاء — وابن الحاج در
مدخل نوشته — وکذا ما یفعله بعضهم من فعل الثالث للمیت وعملهم الاطعمة فیه حتی صار
عندهم کانه امر معمول به ویسمونه کانه ولیمة عرس ویجمعون لاجله الجمع الکثیر من الاہل و
الاصحاب والمعارف فان لم یفعل احد منهم ذلک یاثمونه وجدوا علیه الوجد قوله صفحه ۹۸ لیس منع اسرافات
صاحب رساله را چه مفید الخ اقول چون از کلام شاہ ولی الله صاحب مفهوم است که سیوم
وچهلم وششماہی وفاتحه سالینه همه مقابله اسرافات در ماتم است منع از اسرافات نیز منع
ازینهمه باشد پس در مفید بودن منع از اسرافات بدین عنوان برای صاحب رساله چه
کلام است — قوله چون مرزا صاحب موصوف که مفید نبودن برسمیات عرفی بیان فرمودند
الخ اقول چون مرزا صاحب عرس وغیره را از رسمیات عرفی شمرده بمقید نبودن برسمیات
عرفی ارشاد فرمودند این ارشاد ارشاد باشد بمقید نبودن به عرس وغیره — وقاضی ثناء الله
از نفس اجتماع بعد الحول کالاعیاد که مسمی به عرس است بقطع نظر از دیگر افعال شنیعه
جهال نیز منع فرموده است — ودر تذکرة الموتی منقول قول دیگر نیست وروایت خلال
تا آنکه اسناد آن به صحت نرسد لائق اعتبار نیست قوله صفحه ۹۹ حسن ذکر آنحضرت صلعم
واظهار عظمت الخ اقول قطع نظر از بنا حسن ذکر مولود از کتاب وسنت یا از دلیلی دیگر هنوز
ثابت نیست محل بحث نفس ذکر نیست بلکه مجالس متعارف اہل مولود است وثبوت صوم وایام
آن چه مفید که در آن مشابهت نیست تا به المشابهت که اجتماع به اظهار سرور تولد واعاده
آنست در مجالس یافته می‌شود نه در صوم — وفرضنا اگر در صوم مشابهت نیز باشد موجب
نبود زیرا که صوم از دلیل قطعی الدلالة ثابت است بخلاف مجالس که از دلیلی اصلا ثابت
نیست قوله صفحه ۹۰ اولا چون فضیلت صلوٰة جانب نار الخ اقول سخافت واضطراب این کلام
ظاهر است چه اول بحث در آنست که تشبیه امری که فی نفسه حسن است بوجه بعض عوارض
خارجیه بچیزی قبیح اسائت ادب است یا نه پس از جواز تشبیه صلوٰة که فی نفسها حسن است
وعبادت رب تعالی شانه بوجه ادای آن جانب شمس به عبادت [illegible] قبیح است

ثابت کرد تشبیه مذکور را سارت ادب نیست — دوم فضیلت صلوة فی نفسها ثابت است وحیلولت نار مانند
حیلولت دیگر اشیا است وچون با وجود تخالف افعال صلوتیه وافعال مجوس صرف بوجه
پیش رو بودن نار مشابهت صوری معتبر ومسلم است در عمل اهل مولد وعمل اصحاب جنم
کنهیا با اختلاف افعال بوجه اشتراک در اجتماع واظهار سرور تولد واعادهٔ آن مشابهت
صوری چرا معتبر نباشد **قوله صه ۱۹۱** اگر مراد از ثبوت ثبوت فعل مخصوص بخصوصه الخ **اقول**
مراد از ثبوت ثبوت فعل مخصوص بخصوصه است از دلیل یقینی الدلالة — ودر حیثیت قهقری
برای حجیت شریفه اگر خصم التزام تاثیر مشابهت کند چه محذور در بیرون لازم آید زیرا که استحسان
آن مقبول نیست **قوله صه ۱۹۱** کلام صاحب اشباع که مبنی است بر تضمن فضیلت ذکر حضرت الخ
اقول بحث در عقد مجالس است که بی شک بدعت است وبدعت اگرچه حسنه و در حکم سنت
باشد لیکن مساوی سنت نتوان شد به دلالت حدیث واقوال متاخرین لهابه چه جائیکه
بدعت حسنه بودن این عمل هنوز ثابت نیست پس فضل استحباب واستحسان آن چگونه بر
استحسان واستحباب صوم که سنت است ثابت گردد وتقیید به حیثیت که بدون امر دیگر
تقیید است لایق تسلیم نباشد واگر صحت تقیید فرض نموده آید گفته شود که خیش بدعت گو مشتمل
بر امور حسنه باشد چنان نیست که مساوی شرف سنت توان شد پس قول کسی که مخالف مجموع
حدیث است بجوی نیرزد وقول قاری بدان قیاس کنند **قوله صه ۱۹۲** محل بحث مراد نهی الخ
اقول محل بحث آنکه ممنوع بودن فعلی از تشبه آیا مخصوص است بفعل مذموم وقصد فاعل
باشد صاحب رساله میگوید که مخصوص نیست بدلیل منع شارع از افعالیکه مذموم نیست بسبب
تشبه بدون اعتبار قصد فاعل **قوله صه ۱۹۲** از مذموم بودن شادی جنم کنهیا الخ **اقول**
در عمل اهل مولد اگرچه موافقت با عمل اصحاب شادی جنم کنهیا من کل الوجوه نیست لیکن
مشابهت بدان عمل که مذموم است موجود است وکلام صاحب بحر وغیره محمول بر همین
که تشبه حرام در ان افعال کفار است که از روی شریعت مذموم است یا تشبه به آن
قصد کرده میشود وفعل مشابه مذموم باشد یا نباشد وفاعل تشبه قصد کند یا نه کند —
قوله صه ۱۹۳ اولا کلام ابن الجزری الخ **اقول** قصد آنحضرت صلعم از صوم موافقت حضرت
موسی علیه السلام بود نه موافقت یهود ودرین عمل لقول ابن الجزری مقصود تشبه بنصاری
است وتشبه به نصاری منهی عنه وتشبه بیهمان عمل است که نصاری میکنند ... چنانکه ...

جانب نوروز را مشابه به عبادت مجوس گفته اند حال آنکه نماز عبادت مجوس بعینها نیست —
کرمانی در شرح صحیح البخاری نوشته — فان قلت کیف اعتمد صلعم علی قول الیهود و فعله قلت
لا یلزم منه الاعتماد لاحتمال نزول الوحی علی وفق ذلک او صادفه باجتهاده او اخبر من اسلم
منهم کعبد الله بن سلام او کان المخبرون من الیهود عدد التواتر ولا یشترط فی التواتر الا
سلام — و شیخ دهلوی در لمعات نوشته قوله فنحن احق و اولی بموسی منکم — فیه دفع
توهم موافقتهم یعنی ... تصدیقهم موافقة لموسی لا موافقة لکم — قوله ص ۹۳ الخ علامه قاضی
عیاض الخ اقول برای ابطال استدلال وجود احتمال عدم استدلال کافی است
و آن آنکه روزه داشتن درین روز که مثل روزهای نحل وقوع امور شریفه است بنا بر
امید نیل رحمت الهی که نیز امری شریف است باشد نه بنا بر آنکه این روز را عید قرار داشت
کرامه مذکور در ان واقع گردیده و احادیث دیگر که وجه صوم به عرض اعمال در ان مبین
موید این احتمال بهدم استدلال است و ذکر قول قاضی عیاض بطور ... است و ارتکاب
دیگران به قاضی که محض تاویل است خلاف تحقیق بودن قولش لازم نمی آید قوله ص ۹۴
بنای آن اعیاد بقول صاحب تحفه الخ اقول چنانکه متبعین گویند که بنای این بر صرف
مشرف و معظم بودن انروز و امثال انروز است همچنین روافض نیز گویند که بنای
اعیاد ما بر صرف مشرف و معظم بودن انروز و تاریخ و امثال انروز و تاریخ است —
باقی مخالف شرع و معمول روافض بودن امری دیگر است چنانکه این عمل ... نیز در اهل
حق مخالف شرع و معمول متبدعین است — و کلام قسطلانی مفید مدعای ... الیوم ...
نیست زیرا که مقصود از ان الزام یهود و نصاری است بموافق زعم ایشان — و بر ان
الیوم مانان معقولان — قول یهود و نصاری است — و در ایت کریمه — ربنا انزل
علینا مائدة من السماء تکون لنا عیدا لاولنا و آخرنا — اول ضمیر تکون عاید سوی مائده
است و مراد از عید امر موجب سرور چنانکه بعض مفسرین گفته اند پس ایت مفید عید بودن
روز نزول مائده و مثل انروز نباشد — دوم ممکن است که عید بودن روز نزول
مائده نیز منشای وهم فاسد گردد و گو عید بودنش در حقیقت بحکمتی باشد که معقول ما نیست
نه مبنی بر وهم فاسد قوله ص ۹۴ چون آن یهودی رو بروی حضرت فاروق الخ
اقول چون نظر اهل الحاد و عوام از فهم امور دقیقه غالبا قاصر باشد در تعجیل ...

ایشان کلام کردن و ازو قائل تعرض نکردن مناسب بود پس نبودن فاروق در پی
ابطال وهم بیهوده ممکن است که از همین وجه باشد قوله ص۹۵ اما مرام صاحب استشباع الخ
اقول قول به تقسیم بدعت مستلزم نیست که اصل در بدعت حرمت و ضلالت نباشد
بلکه ظاهر آنکه نزد قائل تقسیم نیز اصل در آن حرمت و ضلالت است بموجب عموم حدیث
مگر آنکه دلیلی مخصص عموم یافته شود چنانکه در مسئله تقسیم عزیزی دلیلی مخصص اجماع
یافته شد قوله ص۹۵ بر تقدیر منسوخیت مجرد فرضیت الخ اقول اینهمه کلام ناشی از عدم
فهم مرام است زیرا که مقصود آنکه زعم صاحب اشباع بدو وجه مخدوش است —
اول فهمیده که دافع وهم بودن منسوخیت فرضیت موقوف است بر آنکه بنای فرضیت
بر وهم مذکور باشد و آن غلط است چه ممکن است که فرضیت مبنی به حکمتی خفی باشد که بعقل ما
مدرک نشود و از قصور ادراک عقل وهم فاسد ناشی گردد و هرگاه این فرضیت منشای
وهم شد منسوخیت آن دافع وهمیکه از فرضیت ناشی بود گردیده گو دافع وهمیکه از سنیت
نیز هست نباشد — دوم فهمیده که منسوخیت فرضیت الصوم به فرضیت صیام رمضان
منافیست به بودن دفع وهم سر منسوخیت فرضیت آن و اینهم غلط است زیرا که منسوخیت
آن به فرضیت صیام رمضان هرگز منافی نیست به بودن دفع وهم سر منسوخیت —
قوله ص۹۵ هر دو بی عقل میدانند که حدوث مذهب شق منسوخیت صوم الخ اقول چون
صوم یوم تاسع با عاشر یعنی التاسع مبدل از عاشر گردیده معلوم شد که مقصود از صوم عاشورا
تعظیم خاص یوم عاشر که مثل روز نجات موسی است نیست بلکه مطلوب اتباع حضرت
موسی است در صوم یک روز در هر سال و صوم عاشر بالافراد نیز بنا بر حکمتی بود لیکن
چون مورث وهم فاسد در ذهن عوام بود منسوخ گردیده پس بهر حال بر شارع اتباع
وهم لازم نمی آید — باقی انتسابش تا این مسند رد فیض عام به شاه صاحب صحیح نیست
قوله ص۹۵ دفع حجابه او نام الخ اقول جواب از ذکر مدح خلفای راشدین و تحسین
در خطبه بدو وجه ممکن است اول آنکه ورزش باستحسان مجتهدین است — دوم [illegible]
علما این ذکر و مدح را نیز بدعت مستحسنه گفته اند — قوله ص۹۶ از آنجمله [illegible]
انکار [illegible] کرامات الخ اقول اول کلام جامی [illegible] دلیل [illegible]
قبول [illegible]

گفت مثال لقول جامی ایجاد معدوم که خلق است و حاضر شدن در زمان واحد در امکنه
مختلفه که مشعر به احاطه علم است و احیای موتی و امانت احیا و تصرف فی کل الامور صفت
صاحب خرق نتوان شد و دیر اخالق و عالم به علم محیط و محیی و ممیت و متصرف فی کل الامور
نتوان گفت و نه این خوارق را به شخصی خاص بدون وقوع اثر وی بمجرد امکان ثابت
توان کرد و نه بنای احکام شرعیه برین امکان توان شد لهذا طلب حیات و ممات
و شفای مریض و رزق از غیر خدا و ندا می او از امکنه مختلفه کفر باشد چنانچه فرموده اند — من ظن
ان المیت یتصرف فی الامور یکفر کما فی البحر و غیره — و من قال ان ارواح المشائخ حاضرة
و تعلم یکفر کما فی البزازیة و غیرها — و طلبهم الحوائج منها اثبات الالهیة لها کما فی الملل و النحل الشهرستانی — و دیگر طائفه درویشان جاهل و عامی مردمان میگویند هر وقت پیران حاضر اند
و مردگان رفته را حاضر میگویند کافر میشوند زیرا که حاضر کسی است که او را از حال اهل مجلس علم
و خبر باشد و مردگان از احوال زندگان خبر ندارند کذا فی زاد المتقین کما فی فتاوی النعمانی
و احاطه علمی به اذکار قلبیه و لسانیه ذاکرین با وصف تخالف امکنه و از منه و تدارک و السنه با ذکر
قلبی و لسانی هر ذاکر معلوم کند صفت خاصه او تعالی است هیچ مخلوق را حاصل نیست کما فی
فتح العزیز — قوله صد ۹۶ چیزیکه ثبوت آن بطور خرق عادت الخ اقول اول کلام است
در جواز — دوم بفرض جواز کلام است در وقوع که ثابت نیست و دعوی ثبوت از الهام
اولیا بدو وجه مخدوش است اول کلام است در ثبوت از الهام اولیا چه این
است بر چند امور منجمله آن نشان دادن است به آن ولی که گفته مرا به الهام معلوم شد
که روح آنحضرت صلعم وقت ذکر وضع تشریف می آرد منجمله آن اثبات ولایت قائل
تذکور است — و منجمله آن اثبات صحت روایت قول اوست و این همه امور نیز در وقوع
نیافته — دوم الهام اولیا حجت نیست کما سبق — و اما هر گوئی در طریقه ...
و قد صرح العلماء بان الالهام لیس من اسباب المعرفة بالاحکام و کذا الرویا فی
المنام و در شرح فقه اکبر ملا علی قاری مذکور است ولا) ای لا یجوز ان اتباع من ادعی
الهاما فیما یخبر به عن الهاماته بعد الانبیاء قوله صد ۹۶ منشا تفوه باین کلمات لا یعنی جهل
است بمعنی علم محیط الخ اقول حضور روح مبارک در امکنه مختلفه ممکن نیست و این مسئله
بر دلائل ... علما مشهور است و فقهای عظام و ائمه اعلام افعال و اقوال شعره ...
علم را بر اعتقاد اثبات علم غیب به غیر خدا گردانیده تکفیر مرتکبین این افعال و اقوال نموده اند

چنانچه از مسئله اشهاد رسول صلعم ظاهر است پس ایراد انرا خارج از مبحث خیال کردن
تخییل فاسد و وهم کاسد باشد و چون اطلاع و الهام در اختیار صاحب اطلاع و الهام
نیست بلکه به اراده و اختیار او تعالی باشد شود یا نشود و از شارع ارشاد نشده که هرگاه
در مجالس مختلفة المواضع ذکر آنحضرت صلعم میشود روح مبارک دران مجالس می آید و الهام
بر همین بفرض ثبوت حجت شرعیه که بنای احکام شرع بران توان شد نیست —
و در اطلاع بر بعض غیوب بواسطه اعلام او تعالی محل نزاع نیست و ان مسلم است
لیکن این اطلاع مثبت دعوی اینها نمیتوان شد تا آنکه ثابت نگردد که امر مبحوث عنه
از جمله آن بعض است و این ثبوت منتفی است و مجرد امکان اطلاع مبنای احکام نتوان
شد که هر ممکن را وقوع لازم نیست — و در مدارج مراد از همه احوال و از همه چیز همه امور
متعلقه به دین و شریعت است و همچنین مراد از جمیع مبهمات در اتحاف المرید — و در منح
مکیه مراد از اطلاع بر جنس جزئیاتی از جنس است نه اطلاع بر جنس عموما — باقی انچه در رساله
سلاح از شامی آورده لائق قبول نیست زیرا که عرض جمیع اشیاء بر روح مبارک ثابت
نیست و دلالت روایات عرض اعمال امت بشرط ثبوت بر عرض اعمال شخص شخص
تفصیلا نیست و نه بر اعمال عموما بلکه بر اعمالیکه متعلق به دین است و سرور یا حزن نبی
علیه السلام از اطلاع آن متصور — ملا علی قاری در شرح فقه اکبر نوشته — وان رجال
الغیب هم الجن لان الانس لایکون دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما یحتجب احیانا
من ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله — ونیز در شرح فقه اکبر نوشته — وبالجملة فالعلم
بالغیب امر تفرد به سبحانه ولا سبیل الیه للعباد الا باعلام منه والهام بطریق المعجزة
او الکرامة وارشاد الی الاستدلال بالامارات فیما یمکن فیه ذلک ولهذا ذکر فی الفتاوی
ان قول القائل عند رؤیة هالة القمر ای دائرته یکون مطرا مدعیا علم الغیب لا بعلامة
کفر — در تفسیر روح البیان مسطور است — ما کان الله لیطلعکم علی الغیب) ای وما کان
الله لیؤتی احدکم علم الغیب فیطلع علی ما فی القلوب من کفر و ایمان (ولکن الله یجتبی) یصطفی
من رسله من یشاء) فیوحی الیه ویخبره ببعض المغیبات او ینصب له ما یدل علیها (فامنوا
بالله ورسله) بصفة الاخلاص او بان تعلموه وحده مطلعا علی الغیب وتعلموهم عبیدا
لا یعلمون الا ما علمهم الله ولا یعلمون الا ما اوحی الیهم — و ابوحیان اندلسی در تفسیر نهر نوشته

وظاہر ہو لہا ولو کنت اعلم الغیب) انتفاء العلم عن الغیب علی جہۃ عموم الغیب لما روی
عنہ علیہ السلام لا اعلم ما وراء ہذا الجدار الا ان یعلمنیہ ربی بخلاف ما یذہب ہولاء الذین
یدعون الکشف وانہم بصفیۃ نفوسہم یحصل لہا اطلاع علی المغیبات واخبار بالکوائن
التی تحدث وما اکثر وعامۃ الناس لہذا الامر خصوصا فی دیار مصر حتی انہم ینسبون ذلک
الی رجل متضمخ بالنجاسۃ یظل وہو لا یصلی ولا یستنجی من نجاسۃ ویکشف عورتہ للناس
حتی یبول وہو عار من العلم والعمل الصالح فلا قوۃ الا باللہ — وعبد الرزاق — وعبد الحمید
وابن جریر — وابن المنذر — در تفسیر لا یظہر علی غیبہ الایۃ از قتادہ روایت کردہ
کہ گفتہ یظہرہ علی الغیب علی ما شاء اذا ارتضاہ — وبیضاوی در تفسیر قل کفی باللہ شہیدا
بینی وبینکم ومن عندہ ام الکتاب نوشتہ — وکفی بالذی یستحق العبادۃ لا یعلم ما فی اللوح
الا ہو — وشیخ دہلوی در ترجمہ مشکوۃ نوشتہ — واگر گویند چرا کشف ووحی والہام ورند
گوئیم این محال بایجاد است اگر دران وحی نفرستاد وکشف نکرد چہ توان کرد — و
نیز شیخ دہلوی در ترجمہ مشکوہ نوشتہ — علم باحوال غیب بتفصیل جز بپروردگار تعالی
را نباشد — حضرت شاہ عبد العزیز دہلوی در تفسیر فتح العزیز بضمن بیان افراط
وتفریط علم نبوات می نگارند کہ ائمہ واولیا را برابر بقیہ انبیاء ومرسلین علیہم السلام
گردانند وانبیا ومرسلین را لوازم الوہیت از علم غیب وشنیدن فریاد ہر کس در ہر جا
وقدرت بر جمیع مقدورات ثابت کنند — قولہ صد ۹۷ کہ بسیار از کتب فقہ وحدیث
خبر بسیار ارد الخ اقول اول در در مختار — ورسالہ کبیرہ ملا علی قاری بدعۃ لا اصل
لہا نیست وبحث در معنی بدعۃ لا اصل لہا است نہ در معنی لا اصل لہ کہ بہ نسبت حدیثی
گفتہ باشند — دوم در در مختار ورسالہ کبیرہ ملا علی قاری بیان معنی لا اصل لہ نیست
بلکہ تاویل کلام است در محل خاص نہ لا اصل لہ فی المرفوع — ومعنی لا اصل لہ
نزد محدثین لا اسناد لہ است چنانچہ سیوطی در تدریب نوشتہ — قولہم ہذا
حدیث لیس لہ اصل ولا اصل لہ قال ابن تیمیۃ معناہ لیس لہ اسناد — وابن العراق
در تنزیہ الشریعۃ نوشتہ قلت فاستفدنا من ہذا ان الحفاظ الذین ذکرناہم
واضرابہم اذا قال احدہم فی حدیث لا اعرفہ اولا اصل لہ کفی ذلک فی الحکم علیہ بالوضع
واللہ اعلم قولہ صد ۹۸ این ہمہ خوش تعصب وجہ افراط نفسانیت است الخ

اقول کذب آرای ابن الفرسول دربنجا دیدنی است که چگونه به امور غیر واقعیه صاحب
اشباع را می سراید حال آنکه کدامی تصنیف او در معقول یا منقول غیر اشباع وتقریر
الشهادتین وباران رحمت یعنی کتاب مولد وشرح گل کشتی ومکاتیب بمقابله شیعه دیده
وشنیده نشده واین مصنفات او که مشعر بر قلت نظر ومهارت وعدم تفرس وبصیرت
در علوم عقلیه ونقلیه است اضحوکة الاطفال وباآنکه عمری طویل بصحت وسلامت وحسن معیشت
اورا میسر شده یکی از تلامذه او کامل التحصیل در علوم دیده وشنیده نشده پس تبحر علوم عقلیه
ونقلیه را چه مقام وبرای دریافت حال تقوی ودیانت او ملاحظه مکاتیب صاحب منتهی
الکلام کافی است — الحال ابن الفرسول جهل خود معلوم نماید که کمر همت بر ابطال اعجاز
لین حجر بقادم اطهر حضرت خیر البشر ائمه معتمدین ومستندین ومستند مستندین او مانند
برهان الدین الناجی الدمشقی — وجلال الدین سیوطی — ورکن الدین محمد الشامی
صاحب سیرت — وابن حجر مکی بسته اند نه مولانا عمدة المحدثین یعنی سید نذیر حسین
عظیم آبادی ثم الدهلوی آری جناب مولانا نامیدایشان از تفاسیر بدین نهج کرده
اند که از عبارات تفاسیر ظاهر که اثر قدم بر سنگ با بقای آن تا مدت طویله
معجزه مختصه به ابراهیم علیه السلام است وسنگهای نشان قدم آنحضرت صلعم مشهور
اند نزد عوام پس اگر این معجزه از آنحضرت صلعم واقع شده ممکن بود که این سنگها همان سنگها باشند
که بسبب قبیح الحجار گردیده لیکن درینصورت خصوصیت القای اثر به حضرت ابراهیم علیه السلام
باقی نماندی پس محل ذکر خصوصیت حضرت ابراهیم بابقاء اثر محل احتیاج بیان این اعجاز
شد وچون مفسرین این معجزه را در محل احتیاج بیان ذکر ننمودند معلوم شد که وقوع این
معجزه نزد ایشان ثابت نیست بالجمله زبدة المحدثین از تفاسیر همان فهمیده اند که مزعوم
ابن الفرسول است نه خصوصیت خاص بخصوص قطع نظر از ابقای اثر مگر محتمل است که
در عبارت تفسیر نیشاپوری وکبیر ومدارک لفظ خاصه متعلق بجمیع آیات باشد وخصوصیت
آیت اخیره از دون سائر آیات الانبیا مفهوم است واین عبارت در تفسیر بیضاوی
نیز نبود ودر تفسیر حسینی وجواهر که مفهوم این عبارت یافته نمیشود شاید سببش اختلاف نسخ
باشد که دران نسخ که زبدة المحدثین از آن ناقل این مضمون موجود باشد ورنه چه حاجت
حواله حسینی وجواهر بود سوای کبیر ومدارک وتفسیر نیشاپوری وبیضاوی در بسیاری از

تفاسیر این مضمون موجود است — وممکن است که به اشتراط تحدی در معجزه غرض قدم
معجزه نامیده نشود و قران معجزه است و بودن هر معجزه که برای دیگر انبیا عطا شده برای آنحضرت
صلعم شاید که اکثریه باشد و اعطای همان معجزه که اعطای آن بدیگر انبیا شده چیزی دیگر است
و اعطای مثل آن چیزی دیگر بهر حال عبارات مستنده مفید مدعای ابن الفرسول نیست
و هر یک را محل غیر مفید مزعوم او توان شد و با اینهمه این نصوص شارع نیست که حجت باشد
و سیوطی در فتاوای خود که عبارتش می آید این را بے اصل و سند گفته و جابجا منافی زعم
ابن الفرسول موجود است — در تفسیر نیشاپوری مرقوم است واما قوله تعالى ورفع بعضهم
درجات) فقيل ان المراد بيان ان الرسل مراتبهم متفاوتة فاتخذ ابراهيم خليلا واعطى
داود الملك والنبوة وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح وخص يحيى بالعفة
والطهارة وعدم الحاجة الى النسوان وخص محمد صلعم بالبعثة وبكونه خاتم النبيين الى سائر
خصائصه — هذا اذا حملنا الدرجات على المناصب والمراتب واما اذا حملناها على المعجزات
ففيه ايضا وجوه — وذلك ان لكل واحد من الانبياء اوتى نوعا اخر من المعجزة لائقا بزمانه فمعجزات
موسى عليه السلام من قلب العصا حية — ومن اليد البيضاء — وفلق البحر — كانت
شبيهة بما غلب على اهل زمانه من السحر — ومعجزات عيسى — من ابراء الاكمه — والابرص
تناسب الطب لان ذلك غالب على قومه ومعجزة محمد صلعم وهي القران تضاهي ما غلب على
الناس في وقته من الفصاحة والبلاغة وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء
وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة انتهى — ودر تفسير آیت کریمه فليأتنا بآية كما ارسل
الاولون ما آمنت قبلهم من قرية اهلكناها افهم يؤمنون — صاحب مدارک بذیل كما ارسل
الاولون نوشته — كما ارسل من قبله باليد البيضاء والعصا وابراء الاكمه واحياء الموتى
— وبذیل افهم يؤمنون نوشته والمعنى ان اهل القرى المهلكة اقترحوا على انبيائهم الآيات
وعاهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون لنكثوا
ايضا — و بیضاوی هم نوشته ای كما ارسل به الاولون مثل اليد البيضاء والعصا وابراء
الاكمه واحياء الموتى — و نیز بیضاوی نوشته وفيه تنبيه على ان عدم الاتيان بالمقترح
للابقاء عليهم اذ لو اتى به لم يؤمنوا واستوجبوا عذاب الاستيصال كمن قبلهم — ونیز
در تفسیر نیشاپوری مرقوم است — ويقول الذين كفروا لولا انزل عليه آية من ربه

لعدم اعتدادهم بالآيات المنزلة عليه واقتراحهم نحو ما اوتي موسى وعيسى) انما انت منذر (
مرسل للانذار كغيرك من الرسل وما عليك الا الاتيان بما تصح به نبوتك من جنس المعجزات
لا بما يقترح عليك (ولكل قوم هاد) نبي مخصوص بمعجزات من جنس ما هو الغالب عليهم
يهديهم الى الحق ويدعوهم الى الصواب او قادر على هدايتهم وهو الله تعالى لكن لا يهدي
الا من يشاء هدايته بما ينزل من الآيات ثم اردف ذلك بما يدل على كمال علمه وقدرته و
شمول قضائه وقدره تنبيها على انه تعالى قادر على انزال ما اقترحوه وانما لم ينزل لعلمه بان
اقتراحهم للعناد دون الاسترشاد وانه قادر على هدايتهم وانما لم يهدهم لسبق قضائه
بالكفر — ونيز در تفسير بيضاوي مرقوم است — وآتينا عيسى بن مريم البينات وايدناه
بروح القدس) خصصه بالتعيين لافراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل
معجزاته سبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة لم يستجمعها غيره — واگرچه
سيوطي وسخاوي وخفاجي وامثال او در پے تصحيح روايت رد شمس براي حضرت علي
رضي كرده اند ليكن بسياري از محدثين تضعيف آن نموده اند وروايتي را كه در ان خاصه
بودن رد شمس براي حضرت يوشع عليه السلام مذكور منجمله دلائل عدم صحت روايت
مذكوره شمرده اند — امام احمد گفته كه لا اصل له — وجوزقاني گفته انه مضطرب منكر كذا في
الفوائد المجموعة — وابن جوزي گفته كه موضوع است وابن تيميه گفته كه كذب وموضوع است وهمچنين
است راي ذهبي — در مقاصد حسنه سخاوي مذكور است — رد الشمس على علي قال
احمد لا اصل له وتبعه ابن الجوزي — وخفاجي در شرح شفاي قاضي عياض مسمى به نسيم
الرياض آورده — وفي رواية له وانه مضطربة وفي رواية رجاله متهمون بالكذب
والوضع كاحمد بن داود قال الدارقطني وابن حبان انه كذاب متروك الحديث وعمار
بن مطر متروك ايضا ذكره الذهبي في الميزان ونقل كلام الناس فيه وانه روى
حديث رد الشمس ولعله يعارضه ما روي عن ابي هريرة قال لم ترد الشمس الا على يوشع بن
نون — وفي طريقه الثاني فضيل بن مرزوق وقد ضعفه يحيى وقال ابن حبان انه يروي
الموضوعات وهذا الحديث باطل قال ابن الجوزي ولا يتهم به الا ابن عقدة فانه رافضي
يحدث بمثالب الصحابة وقد رواه ابن مردويه من حديث داود بن فراهيج عن
ابي هريرة قال نام رسول الله في حجر علي ولم يكن اي علي صلى العصر حتى غربت الشمس

فذکر نحوه و داؤد ضعیف ضعفه شعبة — و شیخ الاسلام ابن تیمیه در منہاج السنة نوشته
و حدیث رد الشمس له ای لعلی قد ذکره طائفة کابی جعفر الطحاوی والقاضی عیاض وغیرہما
وعدوا ذلک من معجزات النبی صلعم ولکن المحققون من اہل المعرفة بالحدیث یعلمون ان ہذا
الحدیث کذب موضوع و ذہبی در تلخیص بعد ذکر حدیث رد شمس نوشته و اعترض علی
بما صح عن ابی ہریرہ عن النبی صلعم ان الشمس لم تحبس الا لیوشع بن نون لیالی سار الی
بیت المقدس — وقال شیخی انما نفی علیه السلام وقوفها و حدیثنا فیه الطلوع بعد مغیب
فلا تضاد بینہما — قلت لو ردت لعلی لکان ردہا یوم الخندق للنبی صلعم اولی فانه حزن
و تالم و دعا علی المشرکین لذلک ثم نقول لو ردت لعلی کان بمجرد دعاء النبی صلعم ولکن لما
غابت خرج وقت العصر و دخل وقت المغرب و افطر الصائمون و صلی المسلمون المغرب
فلو ردت الشمس للزم تخبیط الامة فی صومہا و صلاتہا ولم یکن فی ردہا فائدة لعلی اذ رجوعہا
لا یبیح العصر اداء — ثم ہذہ الحادثة العظیمة لو وقعت لاشتہرت و توفرت الدواعی
علی نقلہا اذ ہی ستنقض العادة جاریة مجری طوفان نوح و انشقاق القمر — و نیز ذہبی
در میزان در ترجمه عمار بن مطر گفته روی حدیث رد شمس است از فضیل بن مرزوق و
ازوی احمد بن داؤد آورده قال ابن حبان کان یسرق الحدیث — وقال العقیلی
یحدث عن الثقات بالمناکیر — وقال ابو حاتم الرازی عمار بن مطر کان یکذب قال
ابن عدی احادیثه بواطیل وقال الدارقطنی ضعیف — و در ترجمه فضیل بن مرزوق آورده
قال النسائی ضعیف و کذا ضعفه عثمان بن سعید قلت وکان معروفا بالتشیع من غیر سب —
و ایضا فیه وقال ابو عبد الله الحاکم فضیل بن مرزوق لیس من شرط الصحیح عیب علی مسلم
اخراجه فی الصحیح — وقال ابن حبان منکر الحدیث جدا کان ممن یخطئ علی الثقات یروی
عن عطیة الموضوعات — قلت عطیة اضعف منه وقال ابن عدی اذا وافق الثقات
یحتج به و روی عن احمد بن ابی خیثمة ضعیف — و در ترجمه ابن عقدہ نوشته قال البرقانی
قلت للدارقطنی ای شیء اکبر فی نفسک من ابن عقدہ قال الاکثار بالمناکیر — و روی
[illegible] الدارقطنی قال کان رجل سوء یشیر الی الرفض — و قرأت بخط یوسف
[illegible] عن ابن عقدہ قال لم یکن فی الدین بالقوی و کذب
[illegible] ابو[illegible] — وقال ابن عمر بن حبویه کان ابن عقدہ

یعلی بمثالب الصحابة او قال بمثالب الشیخین فیرکب حدیثه — والیضا فیه — وقال ابن عدی
سمعت ابابکر بن غالب یقول ابن عقدة لا یتدین بالحدیث لانه کان یحمل شیوخا بالکوفة علی
الکذب فیسوی لهم نسخا ویامرهم ان یرووها ثم یرویها عنهم — و در ترجمه داود بن فراهیم آورده
وهو ضعیف قال یحیی القطان کان شعبة یضعف داود بن فراهیم — والیضا فیه — وقال ابوحاتم
تغیر حین کبر وهو ثقة صدوق — و خطیب در کتاب النجوم بعد ذکر حدیث حبس شمس بر داود علیه
گفته وحبس الشمس علی داود لیس بصحیح وقد صح عنه صلعم ان الشمس لم یحبس علی احد الا علی
یوشع بن نون لیالی سار الی بیت المقدس — و مولانا که ادعای نفی ذکر این معجزه در مواهب
لدنیه نموده موافق است به اکثر نسخ مواهب چنانچه مختار زرقانی در شرح مواهب همین نسخه
است حیث قال الزرقانی ویقع فی بعض النسخ منها زیادة وهی — ومنها انه کان اذا مشی
فی الصخرة غاصت قدماه فیه واثرت فیه کما هو مشهور قدیما وحدیثا علی الالسنة — ونطق به
الشعراء فی منظومهم والبلغاء فی منثورهم — وانکره الحافظ السیوطی وقال لم اقف له علی اصل
ولا سند ولا رایت من خرجه فی شیٔ من کتب الحدیث — وکذا انکره غیره وحاول المصر
خلافه — و نیز زرقانی بعد ذکر چند مطالب به ذیل زیادت بعض در شرح هر یک گفته —
هذا اخر ما فی بعض النسخ واکثرها سقوطه ولعله اولی — و در لفظ کان اقوال مختلف است
نزد بعض مفید استمرار و اکثریت است چنانچه مولانا از مفردات امام راغب و مواهب
لطیفه شرح مسند ابی حنیفه و حاشیه حموی نقل کرده اند — و نزد دیگران مفید استمرار
و اکثریت نبود فاسی مشتق این دیگر انست لیکن در لفظ اذا صحیح نزد نحویین و اصولیین
عموم است چنانچه مولانا تصحیح ابن عصفور از اتقان نقل فرموده اند — و در فوراً الا نور بدنو
است واذا و متی یدلان علی عموم الزمان و کلیه در محل نزاع ودلیل عموم آنچه صاحب
تحفه فقیر آورده قال الحلیمی قال الجلال ولا وطی علی صخر الا واثر فیه — وآنچه فریدالدین
از نظم الدرر والمرجان آورده لا وطی علی صخرة الا واثر فیها — وآنچه کریم الله از جامع المعجزات
آورده ما مشی علی الحجر الا کان یحجت قدمه غیر موجود است قائل عدم دلالت لفظ کان بر استمرار گفته ان لفظة
کان لا یلزم منها الدوام ولا التکرار وانما هی فعل ماض تدل علی وقوعه مرة فان دل
دلیل علی التکرار عمل به والا فلا تقتضیه بوضعها کذا فی شرح المسلم للنووی عبارت فتاوی
سیوطی که متعلق این معجزه است اینست — مسئلة فی ما هو جار علی السنة العامة وفی

المدائح النبوية ان النبي صلعم لان له الصخر واثرت قدمه فيه وانه كان اذا مشي على التراب
لا تؤثر قدمه فيه هل له اصل في كتب الحديث اولا — وهل اذا ورد فيه شي فمن خرجه
صحيح هو او ضعيف — وهل ما ذكره الحافظ شمس بن ناصر الدين الدمشقي في معراجه الذي الفه
مسجعا ولفظه — ثم توجها نحو صخرة بيت المقدس وعلاها + فصعد من جهة الشرق اعلاها +
فاضطربت تحت قدم نبينا ولانت + فامسكتها الملائكة لما تحركت ومالت + لهذا الصح
اصل في كتب الحديث صحيح او ضعيف اولا — وهل هذا الاثر الموجود الان لصخرة بيت
المقدس المعروف هناك بقدم النبي صلعم صحيح اولا — وهل ورد في كتب الحديث ان سيدنا
ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلوة والسلام اثر قدماه في الحجر الذي كان يبني عليه البيت
الذي هو الان بالمسجد الحرام بالمكان المعروف بمقام ابراهيم هل هو صحيح او ضعيف او ليس
له اصل — وهل ما قاله بعضهم انه لم يعط نبي معجزة الا قد حصل لنبينا صلعم مثلها او اعظم من
انه صحيح ذلك اولا ومن هو قائل ذلك — وهل صح ان النبي صلعم لما جاء الى بيت ابي بكر
الصديق بمكة ووقف ينتظره الزق منكبه ومرفقه بالحائط فغاص المرفق او ليس لذلك
اصل — وهل ما ذكره الثعلبي والطرطوسي في تفسيرهما ان النبي صلعم لما حفر الخندق وظهرت
الصخرة وعجزت الصحابة عن كسرها نزل صلعم الى الخندق وضربها ثلث ضربات و
انها لانت وتفتتت صحيح ذلك او ضعيف او ليس له اصل معتمد — وهل اذا ثبت ان
الصخر لان له صلعم واثرت قدمه فيه يكون معجزة له صلعم اولا انتهي — الجواب اما حديث
الصخرة التي ظهرت في الخندق وعجز الصحابة عن كسرها وضربها ثلاث ضربات فكسرها
فانه صحيح ورد من طرق بالفاظ متعاردة — فاخرجه البيهقي وابو نعيم معا في دلائل النبوة من
حديث عمرو بن عوف المزني — ومن حديث سلمان الفارسي — ومن حديث البراء
بن عازب — واصله في الصحيح من حديث جابر قال انا يوم الخندق نحفر فعرضت كدية
شديدة فجاءوا الى النبي صلعم فقالوا هذه كدية عرضت في الخندق فاخذ المعول فضرب فصار
كثيبا اهيل — واما قوله هل ورد في كتب الحديث ان سيدنا ابراهيم على نبينا وعليه افضل الصلوة
والسلام اثرت قدماه في الحجر الذي بني عليه البيت وهو المقام — فنعم ورد ذلك اخرجه
الازرقي في تاريخ مكة من طريق ابي سعيد الخدري عن عبد الله بن سلام رضي الله عنهما
موقوفا عليه بسند صحيح واخرجه عبد بن حميد في تفسيره عن قتادة واخرجه ايضا عن عكرمة —

ولقتہ ما ذکر فی الاسئلۃ لم اقف لہ علی اصل ولا اسناد ولا رایت من خرجہ فی شیٔ من
کتب الحدیث انتہی — و شیخ الاسلام احمد بن عبد الحلیم در صراط مستقیم نوشتہ —
ومن ہذا الباب ایضا موا ضع یقال ان فیہا اثر قدم النبی صلعم او غیرہ والضاہی بہا مقام
ابراہیم الذی بمکۃ کما یقولہ الجہال فی الصخرۃ التی ببیت المقدس ان فیہا اثر من وطی
النبی صلعم وبلغنی ان بعض الجہال یزعم انہا من وطی الرب سبحانہ وتعالیٰ فیزعمون ان
ذلک الاثر موضع القدم وفی مسجد قبلی دمشق مسجدا مسجد القدم بہ ایضا اثر یقال ان ذلک
اثر قدم موسی علیہ السلام وہذا باطل لا اصل لہ ولم یقدم موسی دمشق ولا ما حولہا — باقی کشف حقیقت
حقیقت فیضہا ازچہ الیش کہ تلامذہ مولانا نگاشتہ اند تو ان شدہ فاضل کشمیری بنفس خود
متصدی رفع شبہاتیکہ برلشر است گردیدہ مطالعہ ان باید کرد قولہ صفحہ ۱۰۱ — اول معنی
حاجت وزیادت بران دریافت باید نمود الخ اقول ایقاد محتاج الیہ ایقاد بمقدار
دفع ظلمت است در وقت نماز بودند بران زائد از حاجت — در اشباہ مرقوم است
ولیس لمسجد تنظیفہ وتطیینہ وفرشہ والقادہ — حموی در حاشیہ اشباہ نوشتہ —
قولہ وفرشہ والقادہ ای وقت الصلوٰۃ لقدر ما یدفع الظلمۃ — وحدہ ایقاد واضاءت فوق
از حاجت چنانکہ الآن در مسجد نبوی است اسراف است وتشبیہ بہ یہود واسراف وتشبہ
بہ کفار حرام ومکروہ — وجواز تزیین کعبہ وغیرہا اگر فرض کردہ آید جواز تزیین لقدر کفایت باشد
وور تزیین کعبہ بہ ستر کہ از اجماع وتقریر صحابہ وحضرت عمر وغیرہ ثابت است کلام نیست
وتجویز ستر حیطان بیوت بہ حریر بہ قیاس بران منظور فیہ است — وایقاد شہر احراغ
در ضیافت لاریب داخل اسراف بود گومردیکہ قائل اسراف بود براطفاء آن قادر
نگردیدہ پس ذکر حکایت ابو علی رود باری چہ مفید — احکام شرعیہ از ہمچو حکایات ثابت
نمتوان شد — وانچہ از تاریخ سمہودی آوردہ دران خیانت کردہ کہ سمہودی
خود این روایت را قبول نداشتہ تفصیلش آنکہ چہار کافوری اشیائی خبیرہ برای
تائید کلام سبکی آوردہ سمہودی ہر چیز را از ان اشیاء ذکر نمودہ دران کلام
کردہ چنانچہ این روایت نیز از ان اشیا است وبعد ذکر ہمہ اشیا نوشتہ — ومن
تامل سیرۃ النبی واحوالہ لم یخف علیہ ان کل ذلک لم یعہد فی حیاتہ ہذا اعتقادہ واللہ اعلم
وسمہودی زین قبل درین فصل خامس وعشرین نوشتہ — وقد تکلم السبکی فی ما ہم فیہ ونقل

الکعبة علیها والقنادیل التی حول الحجرة الشریفة والف فی ذلک کتابا سماه تنزل السکینة علی
علی قنادیل المدینة — وبعد ازین آورده ثم نقل السبکی عن الرافعی انه قال لا یجوز تحلیة
الکعبة بالذهب والفضة وتعلیق قنادیلها وان فیها وجهین مرویین فی الحاوی وغیره احدهما
الجواز تعظیما کما فی المصحف وکما یجوز ستر الکعبة بالدیباج و اظهرهما المنع اذ لم ینقل ذلک
عن فعل السلف بعد ازین کلام سبکی بر کلام رافعی نقل نموده آورده — قال ای السبکی
ورایت الحنابلة قالوا تحرم تحلیتها للمسجد وجعلوها من الاوانی او شبیهة علیها — وبعد نقل کلام
سبکی بر قول حنابله واتمام کلام سبکی در رد او نوشته — قلت وقد تبعه جماعة و محل
قابل للمناقشة ولیس ذلک من غرضنا غیر ان القول بستر الکعبة بالدیباج قام علیه الاجماع
واما التحلیة بما ذکر فلم یثبت عمن یحتج بفعله وترک عمر بن عبد العزیز یحتمل اعذارا لیس هذا
محل بیانها — وقد نقل الشیخ الموفق الاجماع علی تحریم استعمال اوانی الذهب والقنادیل
من الاوانی بلا شک واستعمال کل شیء بحسبه فاستعمالها ان یصب الزیت فیها فلیعلم
للزینة وقد سلم تحریم اتخاذ الآنیة منها ایضا — وحدیث ابو مهجر در روایت قرطبی
در تفسیر قرطبی نظر ازینکه مجهول در روایت او تا آنکه حال و سائر که در بیان قرطبی و سعید راوی
است معلوم نگردد واز معتمدین اهل حدیث روایت آن یافته نشود لائق اعتماد نتوان
شد سعید بن زبان و زبان بن فائد — و فائد بن زیاد سه راوی آن بموجب روایت
او ضعیف است — ذهبی در میزان در ترجمه سعید بعد ذکر حدیث نعم الطعام الزبیب نوشته
قال الازدی متروک — وساق ابن حبان له اشیاء قال ما ادری البلیة ممن هی
منه او من ابیه او من جده — و در ترجمه زبان نوشته ضعفه ابن معین وقال
احمد احادیثه مناکیر — و حافظ ابن حجر در لسان المیزان در ترجمه فائد نوشته اورده
ابن حبان فی الضعفاء وحدیثه نعم الطعام الزبیب یشد العصب
الحدیث وقال ما ادری البلیة ممن هی من سعید او من ابیه او جده
بشرح قول ابن عباس لتزخرفنها کما زخرفت الیهود والنصاری
شیخ علی قاری در مرقات شرح مشکوة نوشته — و هذا بدعة
لم یفعلها صلعم وفیه موافقة لاهل الکتاب و شوکانی در نیل الاوطار نوشته
التزخرفة المزینة قال محی السنة انهم زخرفوا المساجد عندما بدلوا دینهم وحرفوا کتبهم وانتم

تصيرون الى مثل حالهم وستصير امركم الى المراءاة بالمساجد والمباهاة بتشييدها وتزيينها
قال ابو الدرداء اذا حليتم مصاحفكم وزوقتم مساجدكم فالدمار عليكم — قال ابن رسلان وهذا
الحديث فيه معجزة ظاهرة لاخباره صلعم عما يقع بعده فان تزويق المساجد والمباهاة كثير من
الملوك والامراء في هذا الزمان بالقاهرة — والشام — وبيت المقدس — باخذهم
اموال الناس ظلما وعمارتهم بها المدارس على شكل بديع نسال الله تعالى السلامة
والعافية انتهى — والحديث يدل على ان تشييد المساجد بدعة — وقد روي عن ابي حنيفة
الترخيص في ذلك — وروي عن ابي طالب انه لا كراهة في تزيين المحراب —
وقال المنصور بالله انه يجوز في جميع المسجد — وقال البدر بن المنير لما شيد الناس
بيوتهم وزخرفوها ناسب ان يصنع ذلك بالمساجد صونا لها عن الاستهانة — وتعقب
بان المنع ان كان على الحث لاتباع السلف في ترك الزينة فهو كما قال — وان كان
لخشية شغل بال المصلي بالزخرفة فلا — لبقاء العلة — ومن جملة ما عول عليه المجوزون
للتزيين بان السلف لم يحصل منهم الانكار على من فعل ذلك — وبانه بدعة مستحسنة
وبانه مرغب الى المسجد وهذه حجج لا يعول من له حظ من التوفيق عليها لا سيما مع مقابلتها للا
حاديث الدالة على ان التزيين ليس من امر رسول الله صلعم — وانه نوع من المباهاة المحرمة
وانه من علامات الساعة كما روي عن علي رضو وانه من صنع اليهود والنصارى
وقد كان صلعم يحب مخالفتهم ويرشد اليها عموما وخصوصا ودعوى ترك انكار السلف ممنوعة
لان التزيين بدعة احدثها اهل الدول من غير مؤاذنة لاهل العلم والفضل واحدثوا من البدع ما لا ياتي عليه الحصر
ولا ينكره احد وسكت العلماء عنهم تقية لا رضى بل قام في وجه باطلهم جماعة من علماء الاخرة وصرخوا بين
اظهرهم بنعي ذلك عليهم — ودعوى انه بدعة مستحسنة باطلة وقد عرفناك وجه بطلانها في شرح حديث
من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد في باب الصلوة في ثوب الحرير والغصب
ودعوى انه مرغب الى المسجد فاسدة لان كونها داعيا الى المسجد ومرغبا اليه لا يكون
الا لمن كان غرضه وغاية قصده النظر الى تلك النقوش والزخرفة فاما من كان غرضه
قصد المساجد لعبادة الله لا يكون عبادة على الحقيقة الا مع الخشوع والا كانت كجسم بلا روح
فليست الا شاغلة له عن ذلك كما فعله صلعم في الانبجانية التي بعث بها الى ابي جهم وكما تقدم من
هتكه للستور التي فيها النقوش وكما سياتي من تنزيه قبلة المصلي عما يلهي وتقدير البناء بحجم الحاجة

التی یجدها الملوک توقع اہل العلم فی المسالک الضیقة فیتکلفون لذلک من الحجج الواہیة
او ابن الحاج — در مدخل نوشتہ (ولا یزاد) فی لیلة الختم شیئاً زائداً علی ما فعل فی اول
الشہر لانہ لم یکن من فعل من مضی بخلاف ما احدثہ بعض الناس الیوم من زیادة وقود
القنادیل الکثیرة الخارجة من حد الشرع لما فیہا من اضاعة المال والسرف والخیلاء
وسیما اذا انضاف الی ذلک ما یفعلہ بعضہم من وقود الشمع وما یرکز فیہ فان کان فیہ شیء
من الفضة او الذہب فاستعمالہ محرم لعدم الضرورة الیہ وان کان بغیرہما فہو اضاعة مال
وسرف وخیلاء — وشیخ الاسلام در صراط مستقیم نوشتہ واما ما یفعل فی ہذہ المواسم
مما جنسہ منہی عنہ فی الشرع وہذا لا یحتاج الی ذکرہ لان ذلک لا یحتاج ان یدخل فی
ہذا الباب مثل رفع الصوت فی المسجد واختلاط الرجال والنساء او کثرة ایقاد المصابیح
زیادة علی الحاجة او ایذاء المسلمین بقول او فعل فان قبح ہذا ظاہر لکل مسلم قولہ منشا اساقط
از [illegible] صاحب رسالہ بہ کراہت وحرمت گذشتہ الخ اقول بہ کراہت وحرمت ثابت
کردہ شد کہ در امور دینیہ سیما در عبادات عدم نقل دلیل کراہت است واستحسان واستحباب
بعض امور کہ بظاہر منقول نیست از صحابہ کرام وائمہ عظام بوجہ وجود دلیلی است برآن
وآنچہ برا استحسان واستحباب دلیلی از دلائل شرعیہ دال است اگرچہ از فعل شارع وقول
وتقریر او صراحةً منقول نیست لیکن در حکم منقول است کہ حجیت آن دلیل از قول شارع
ثابت است ومقیس علیہ باسناد آن منقول وحکم مطلق بحجیت وحیثیت اطلاق در مقیدات
مخصوصہ عمومًا جاری نتوان شد قیود است وتخصیصات بحسب ظاہر مزاحم ومصادم شرع
شریف باشند یا نباشند ودر حقیقت استحسان ہر تقیید وتخصیص محدث کہ فاقد الدلیل است
مزاحم ومصادم حکم شرع شریف است چہ ہر محدث بحکم شرع شریف مستقبح است مگر
آنکہ مخصوص باشد از دلیلی آری حکم حرمت وکراہت بوجہ استقباح بر مقیدات محدثہ
راجع باشد جانب ہمون قیود است وتخصیصات نہ جانب مطلق بحیثیت اطلاق و اتخاذ
ضیافت در ایام مصیبت وایام مخصوصہ قطع نظر از آنکہ محدث است وبدعت و دلیلی
برا استحسان آن قائم نیست شاید فقہا بہ کراہت آن تصریح نمودہ اند وکسیکہ اتخاذ طعام
برای فقرا وتصدق از جانب میت در ایام مصیبت جائز گفتہ مرادش اتخاذ وتعیین
بجمیع مردم وتعیین روز نیست ولا نزاع فیہ — فی خلاصة الفتاوی — لا یباح اتخاذ

الضیافة عند المصیبة ثلثة ایام لان الضیافة تتخذ عند السرور — وفی البرہان شرح مواہب
الرحمٰن ویکرہ اتخاذ الضیافة من اہل المیت لانہ شرع فی السرور لا فی ضدہ وہی بدعة
مستقبحة — وفی السراجیة — لا یباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ایام فی المصیبة لانہا ایام تاسف
فلا یلیق بہا ما یکون للسرور — وفی الکبریٰ لا یباح اتخاذ الضیافة عند ثلثة ایام وہی ایام
المصیبة لان الضیافة انما تتخذ للسرور — وفی خزانة الفتاوی — لا یباح اتخاذ الضیافة
عند ثلثة ایام فی المصیبة — وفی المضمرات قال کثیر من المتاخرین من علمائنا یکرہ الا
جتماع عند صاحب المیت — وفی الخزانة الجلالیة قال کثیر من المتاخرین من علمائنا
یکرہ الاجتماع عند صاحب المیت — وفی ترجمة المشکوٰة للشیخ الدہلوی وبسیاری
از متاخران گفتہ اند کہ مکروہ است اجتماع بر صاحب میت — وفی جامع الرموز ویکرہ
اجتماعہم عندہ للتعزیة — وفی صحیح الروایة شرح النقایة ویکرہ اجتماعہم عندہ للتعزیة —
وفی البرہان الترجمانی لا باس بالجلوس للتعزیة ثلثة ایام فی غیر المسجد من غیر ان یرتکبوا
ماثما ویمنعون القراءة ولا یعطون لہم شیئا — وفی الفتاوی الرحمانی سئل ابو جعفر
الہندوانی عن زیارة المیت فی الیوم الثالث کما ہو المعہود فی بعض البلاد
فی الناس بل ہی بدعة فاجاب بانہا بدعة سیئة قبیحة والناس یعتقدون انہا حسنة
ولا حسنة فیہا لانہم یہیئون التنبول والریحان والورد فی الاطباق وتلک یہیئوہا
فی الضیافة ولا ضیافة فی بیت الموتی وہم فی الحداد — وفی جامع الروایات مروی
سوال کرد از فقیہ ابو جعفر ہندوانی کہ زیارت میکنند در روز سیوم چنانچہ در بعضی شہرہا
در مردمان مروج است پس جواب دادند کہ بدعت سیئہ یعنی گناہ کبیرہ است
و مردمان میدانند کہ فعل نیک است و نیست این فعلہا نیک زیرا کہ ایشان مہیا
میکنند خوشبوہا و تنبولہا وگلہا و پیالہای ارگجہ آن چیزہا کہ مہیا میکنند در ضیافت یعنی
این لوازم شادی است و در خانہ میت غم و سوگ است — وفی ذخیرة السالکین
و جمع شدن بر مقبرہ روز سیوم و تقسیم کردن ورد و خوشبو و تنبول و میوہا و جز آن
در مقبرہ و سوختن عود و لوبان و طعام خورانیدن در ایام مخصوصہ
چنانچہ بروز ثالث و خامس و تاسع و عاشر و عشرین و اربعین و وقتیکہ شش ماہ
تمام شود و وقتیکہ یک سال تمام گردد اینہمہ از بدعات منکرہ است — وفی الرسالة

الفصیح طعام تعزیت خوردن مکروه است و بعضی حرام داشته اند و در محیط گفته که حاضر
شدن بر آن دعوت نیز مکروه در ایام مصیبت که آن در قولی هفت روز است و در
قولی سه روز و ختم کردن و قرآن خواندن در دعوت نیز مکروه است — وفی رساله
تجهیز الموتی — مسئله و آنچه معمول است درین بلاد از اجتماع زنان و نوحه گران هر روز
وقت صبح و شام تا شش ماه یا یک سال و نشستن بر زمین و اتخاذ طعام و تکلف در آن
برای سفا خرت و مباهات روز سیوم و دهم و بستم و چهلم و شش ماه و یک سال از
قسم لقد و نشستن در قبائل همه بدعت شنیعه و ناشکری و سبب خسران دنیا است
است و دنیا و آخرت باید گریست بر حال آن یکی خود به بلای موت احباب گرفتار
گردند و همراه این شقاوت اخروی علاوه آن سازند هوش دارید و خود را نگاه دارید
بسبب این رسوم به بلای یوم لاینفع مال ولا بنون گرفتار گردید و واجب است به
سران و سرداران آن قوم که در ازاله این منکرات و بدعات سعی بلیغ نمایند و
به نهادن در آن راضی نشوند ه

فهرست بعض مضامین مندرجه مطرقة الاسلام

صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون	صفحه	مضمون
۳	ذکر رویای ابن عباس	۵	نزاع لفظی بودن تقسیم بدعت	۱۰	زیارت قبور برای [illegible]	۱۲	استمداد و استعانت
۱۲	صلوة الحاجة	۱۳	یا محمد ا گفتن	۱۳	روایت اعرابی در استشفاع	۱۴	استشفاع [illegible]
۱۵	تعیین مستحقی به [illegible]	۱۶	استغراق جمع محلی	۲۱	محدود بودن بدعت سیئه	۲۲	مدار استحسان بر ثبوت [illegible]
۲۳	معنی من احدث	۲۸	اذان ثالث بروز جمعه	۲۸	تثویب	۲۹	اضطجاع بعد سنت فجر
۳۱	توقیف در عبادات	۳۳	تنفل در مصلی عید	۳۳	جمع مصحف	۳۴	سنن راتبه
۳۵	بیان بدعت مذمومه	۳۶	ممنوعیت مطلق بدعات	۳۹	تلفظ بالنیة	۴۰	تکرار سورة اخلاص در ختم
۴۰	غناء و ملاهی	۴۸	ذکر ابن خلکان	۴۸	ذکر ابن حزم	۴۹	ذکر بدعت مذمومه
۵۰	عبارت مدخل [illegible]	۵۰	قول مالک [illegible] قرائت و ذکر	۵۰	تعامل	۵۳	فرق توارث و تعامل
۵۴	[illegible]	۵۵	قرائت [illegible]	۵۶	عدم نقل	۵۷	عدم المدرک الشرعی
۵۸	التلفظ بالنیة [illegible]	۵۹	تنفل قبل نماز عید	۶۲	قرائت [illegible] و دعا در ختم	۶۴	تلفظ بالنیة